NEAGU DJUVARA

EXISTĂ ISTORIE ADEVĂRATĂ?



EXISTĂ ISTORIE ADEVĂRATĂ?

De același autor:

Le droit roumain en matière de nationalité, Paris, 1940 (teză de doctorat în drept).

„Démétrius Cantémir, philosophe de l'Histoire", în *Revue des études roumaines*, XIII-XIV, Paris, 1974, pp. 65–90.

Civilisations et lois historiques. Essai d'étude comparée des civilisations, Mouton, Paris–Haga, 1975 (carte premiată de Academia Franceză); în românește, *Civilizații și tipare istorice. Un studiu comparat al civilizațiilor*, Humanitas, 1999, 2004, 2006, 2007.

„Les «grands boïars» ont-ils constitué dans les principautés roumaines une véritable oligarchie institutionnelle et héréditaire?", în *Südost-Forschungen*, Band XLVI, München, 1987, pp. 1–56.

Le Pays roumain entre Orient et Occident. Les Principautés danubiennes dans la première moitié du XIX[e] siècle, Publications Orientalistes de France, 1989; în românește, *Între Orient și Occident. Țările române la începutul epocii moderne*, Humanitas, 1995, 2002, 2005, 2006, 2007.

Les Aroumains (coordonator la operă colectivă), Publications Langues'O, Paris, 1989; în românește, *Aromânii – istorie, limbă, destin*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996.

Sur un passage controversé de Kékauménos. De l'origine des Valaques de Grèce, în *Revue roumaine d'histoire*, t. XXX, 1–2, pp. 23–66, București, 1991.

O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri, Humanitas, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2005, 2006, 2007, 2008, 2010, 2011.

Cum s-a născut poporul român, Humanitas Junior, 2001, 2002, 2003, 2005, 2007.

Mircea cel Bătrân și luptele cu turcii, Humanitas Junior, 2001, 2003.

Mircea cel Mare (zis „cel Bătrân") și luptele sale cu turcii, Humanitas, 2010.

De la Vlad Țepeș la Dracula Vampirul, Humanitas Junior, 2003, 2005.

Însemnările lui Gheorghe Milescu, roman, Humanitas, 2004, 2011.

Există istorie adevărată?, Humanitas, 2004, 2006, 2008, 2009, 2011.

Amintiri din pribegie, Albatros, 2002; Humanitas, 2005, 2006, 2010.

Thocomerius–Negru Vodă, un voivod de origine cumană la începuturile Țării Românești, Humanitas, 2007, 2009, 2011.

Războiul de 77 de ani și premisele hegemoniei americane, Humanitas, 2008.

Amintiri și povești mai deocheate, Humanitas, 2009, 2010.

NEAGU DJUVARA

EXISTĂ ISTORIE ADEVĂRATĂ?

Despre „relativitatea generală“ a istoriei. Eseu de epistemologie

Ediția a V-a



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactori: Radu Paraschivescu și S. Skultéty
Coperta: Ioana Dragomirescu Mardare
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Oana Dumitrescu

Tipărit la Proeditură și Tipografie

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
DJUVARA, NEAGU
Există istorie adevărată? : despre „relativitatea generală" a istoriei: eseu de epistemologie / Neagu Djuvara. –
București: Humanitas, 2011
Index.
ISBN 978-973-50-3333-0

165:93

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 021 311 23 30 / 0372 189 509

Introducere

Acest scurt eseu[1] nu are ambiția de a rezuma cumva toate chestiunile pe care le-a ridicat de vreun veac și jumătate „filozofia critică a istoriei" — disciplină astfel numită, pare-se, prima oară de maestrul meu Raymond Aron pentru a o distinge de filozofia speculativă a Istoriei, cea care căuta să descopere legi sau tipare după care s-ar fi desfășurat ineluctabil trecutul societăților umane și care a apărut de sute de ani, dacă nu chiar din vremile biblice, fiind respinsă „cu scârbă și afurisenie" de toți istoricii „de meserie"[2]!

Filozofia critică pune sub semnul întrebării însăși validitatea științei istorice. Această nouă formă de filozofie a istoriei, această nouă disciplină ivită în Germania la mijlocul veacului al XIX-lea cu Dilthey

---

[1] Această carte este un extras revăzut și adăugit dintr-un curs susținut la Facultatea de Istorie a Universității din București, în anii 1992 și 1997.

[2] Totuși, am îndrăznit să fac și eu o asemenea tentativă. E obiectul tezei mele de doctorat de stat la Sorbona, din care partea principală a apărut sub titlul *Civilisations et lois historiques. Essai d'étude comparée des civilisations*, Mouton, Paris, 1975, trad. rom. de Șerban Broché, *Civilizații și tipare istorice. Un studiu comparat al civilizațiilor,* Humanitas, București, 1999, 2006, 560 p.

și Droysen, a fost ilustrată apoi, tot în Germania, de oameni ca Windelband, Rickert, Simmel sau Max Weber. În alte țări, trebuie să-i menționăm, cel puțin în Italia pe Benedetto Croce, în Marea Britanie pe Collingwood, la noi pe Alexandru Xenopol; au mai apărut alte eseuri în Franța, în Germania și în alte țări, în Spania de pildă, dar oricum, nu e scopul prezentei lucrări să le ia pe toate în seamă. Semnalez doar că — în opinia mea — cea mai bună sinteză a problemelor ridicate de filozofia critică a istoriei rămâne teza din 1938 a lui Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*[3]. Nespecialiștilor le recomand însă două excelente lucrări mai accesibile, cea a altui maestru al meu de la Sorbona, Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*[4], și cea a profesorului britanic W.H. Walsh, *An Introduction to the Philosophy of History*[5].

În ultimii cincizeci-șaizeci de ani, s-a dezvoltat însă în Statele Unite și în Canada o variantă a acestei discipline, pentru care s-a inventat (te întrebi de ce) un nou nume, filozofia analitică a istoriei. În cadrul acesteia, s-au dezbătut cu vehemență chestiuni de logică superb abstracte, care n-au făcut să înainteze cu o iotă înțelegerea fenomenului istoric; te-ai crede mai curând întors la cea mai pură scolastică medievală. Din fericire, cu prilejul acestor dezbateri, cred, absolut sterile, a apărut și o lucrare de valoare, aceea a profesorului Arthur C. Danto de la Columbia

---

[3] Cf. *Introducere la filozofia istoriei*, trad. rom. de Horia Gănescu, București, Humanitas, 1997, 511 p.

[4] Éd. du Seuil, Paris, 1954, 318 p.

[5] Hutchinson & Co., London, 1958, 176 p.

University, intitulată tocmai *Analytical Philosophy of History*[6]. Vom vedea mai jos ce profit cred că putem trage din una dintre „descoperirile“ lui.

Ceea ce voi încerca să arăt în prezenta lucrare e că relativismul asumat de Raymond Aron în subtitlul tezei sale, anume „Eseu despre limitele obiectivității istorice“, relativism care i-a fost reproșat de aproape toți „istoricii de meserie“ — de altfel, și de filozofii din comisia de la susținerea tezei sale de doctorat —, e încă prea prudent, prea timorat. El se sprijină doar pe inevitabila imperfecțiune a observatorului și a mijloacelor sale de cercetare, când de fapt relativitatea fundamentală a sintezei rezultate din munca sa *nu ține atât de observator și de mediul său, cât de însuși obiectul studiului său*; materia Istoriei nu e stabilă, nu e încremenită, ea e în mișcare; încontinuu *prezentul creează trecut*, paradox pe care mă voi strădui să-l dovedesc. Într-adevăr, masa, nesfârșită cât nisipul oceanului, pe care o reprezintă faptele trecute, miriada de trăiri ale oamenilor de când a apărut *homo sapiens* nu e, cum își închipuie conștiința naivă, o masă inertă, un dat încremenit pe vecie; ea rămâne încărcată de o viață latentă, fiecare atom de trăire trecută lăsând dâre, urmări, fibre din care, desigur, cele mai multe pier cu vremea, dizolvate într-un fel de uriașă magmă, dar unele s-au prelungit până în prezent, iar consecințele lor pot apărea pe neprevăzute în viața noastră, oriunde pe planetă. Abia atunci luăm cunoștință de ele și mergem înapoi pe fibra lor, până la sursă. Ele ne apar

[6] Cambridge University Press, 1965, 317 p.

atunci amplificate, modificând felul cum percepem trecutul, care poate fi pus astfel în discuție neîncetat. Așadar, o viziune definitivă a trecutului e cu neputință. Adăugându-se apariției unor noutăți în euristică și metodologie sau schimbărilor ideologice printre istorici, aceasta e pricina majoră care explică imposibilitatea absolută de a scrie asupra oricărui subiect din orice perioadă o istorie definitivă — fiindcă, încă o dată, trecutul nu e încremenit pe vecie, iar focul mocnește sub cenușă. Aceasta e drama istoricului: oricare ar fi știința, iscusința și talentul lui, viziunea pe care o are a trecutului este, în mod fatal, depășită după două-trei generații, câteodată chiar mai repede.

Doar două împrejurări pot face opera sa durabilă sau chiar nepieritoare: o excepțională putere de evocare, *care ține de talentul literar* (cazul lui Michelet sau al lui Iorga, de pildă), sau întâmplarea de a fi fost un martor unic ori excepțional de prețios al evenimentelor relatate. Tucidide reprezintă cazul miraculos de a fi lăsat o mărturie unică a războiului din Peloponez și de a fi fost totodată om de geniu; el a întrunit, așadar, cele două condiții și de aceea suntem încă pasionați de opera lui după două mii cinci sute de ani.

*

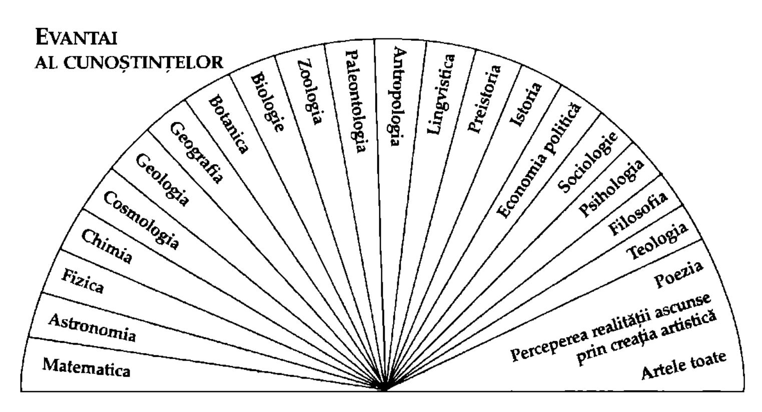
Pentru claritatea expunerii, trebuie să reamintesc întâi schematic câteva dintre întrebările fundamentale pe care le pune filozofia critică a istoriei:

I. Ce este istoria? (Definiție)
II. Ce numim *fapt istoric*?

III. De ce natură e cunoștința istorică; disputa *comprehensiune* versus *explicație*.
IV. Ce numim *cauză* în istorie? (Noțiunea de cauzalitate)
V. Cum poate fi circumscrisă noțiunea de *adevăr* în istorie?
VI. Legătura dintre narație și narator; limitele obiectivității istorice din această perspectivă.
VII. În încheiere: cauzele obiective ale *relativității generale* a Istoriei.

I
CE ESTE ISTORIA?

Unde putem așeza istoria în evantaiul cunoștințelor umane? Să încercăm întâi o enumerare a razelor acestui evantai, pornind de la științele cele mai abstracte, bazate pe analiza fenomenelor naturii extraumane, care sunt susceptibile de a fi traduse în cifre și de a fi supuse experienței, de unde și calificarea lor de „științe exacte"; trecând apoi la disciplinele care-l privesc pe om, discipline care ajung și ele la abstracție (de pildă, metafizica și teologia), însă o abstracție necuantificabilă — deci nemeritând în ochii savanților specialiști atributul *exacte*. Cât despre arte — în măsura în care am vrea să le închidem în



categoria cunoștințelor, demers poate contestabil —, e limpede că tot în sectorul științelor umane trebuie cuprinse, cu toate că există actualmente curente care ar vrea, de pildă, să îmbine, ca în Antichitate, muzica și matematica.

Tabelul pe care l-am închipuit e, desigur, incomplet, și ordinea propusă poate fi discutată. În orice caz, trebuie subliniat că în această categorisire a științelor, întrucât ea izvorăște din al nostru *cogito*, mintea omenească poate trece nestăvilită peste toate despărțirile evantaiului; un spirit luminat poate cuprinde mai multe despărțiri: un matematician poate fi și un mare artist, un astronom se poate arăta împătimit de teologie etc. Științele enumerate nu sunt nicidecum compartimentate, „cloazonate“, ci comunică unele cu altele pe zone întinse, și se trece treptat de la una la alta, după cum se trece pe nesimțite de la o culoare la alta a curcubeului — dovadă că ființa lor ultimă, dincolo de fenomene, se revendică din sisteme similare.

Repet, schema propusă poate fi supusă criticii, dar, neîndoielnic, o anumită discriminare între toate cunoștințele umane e indispensabilă minții omenești pentru a se orienta în complexul cunoașterii, de la științele cele mai abstracte până la creația artistică.

Pe măsură ce trecem de la un segment la altul al evantaiului cunoștințelor, ne dăm seama că euristica, metoda de descoperire a faptelor și de înțelegere a esenței lor, se schimbă. Pe când scopul științelor zise exacte este de *a căuta legi*, adică șabloane în care se înscrie în mod ineluctabil și la infinit materia cercetată, scopul științelor umane este de *a înțelege fenomene*

singulare. De unde se deduce, firește, că metodele de cercetare și limbajul folosit nu pot fi aceleași. Primele au un limbaj special, un jargon al lor — la limită, ca de pildă în matematică și în fizică, se exprimă în cifre și semne, reprezentând un limbaj discursiv comun, cu totul deosebit de limba curentă, cea a conștiinței naive. Cum pot acele științe pretinde atunci că cifrele, relaționările între două sau mai multe concepte ar fi mai „exacte", mai adevărate decât un concept referitor la fenomene umane, deoarece sunt pure abstracțiuni ale noastre, care transformă radical natura fenomenului studiat? Ele nu-ți dau o relație de aceeași natură cu subiectul cercetat (*e.g.* cu un cub în geometrie, o piatră în geologie, un lichid în chimie etc.), ci o serie de relații abstracte privitoare la zisul subiect. În schimb, istoria și științele spiritului în general îmi relatează și explică fenomenele pe care le studiază, în limbajul comun și folosindu-se ca material euristic de alte fenomene, de aceeași natură.

Granița dintre domeniile științelor zise exacte și științele umane (*Geisteswissenschaften*), cu instrumentele lor deosebite de cercetare și cunoaștere, nu este însă netă, nu e ușor de delimitat. Pe măsură ce ne apropiem de discipline unde apare viață observabilă, de pildă botanica (și materia geologică a cunoscut viață, dar nu mai e observabilă, în afara cazurilor excepționale ale unor fapte singulare pe care trebuie să le urmărească și să le descrie diacronic — erupția vulcanului X cu urmările sale, ciclonul Y etc.), instrumentul științific pur, cu măsurătoare, cifre și jargon particular nu mai poate fi folosit singur, ci amestecat cu limbajul științelor omului. Acestea, la rândul lor, nu disprețuiesc sistematic instrumentele științe-

lor exacte. Economia politică și sociologia, de pildă, se laudă că, folosind acele instrumente, pot fi considerate „științe exacte". Până și istoria s-a lăsat contaminată de curând de această pretenție de exactitate măsurabilă, în curentul zis de „istorie cantitativă".

Cu privire la istorie, n-am să încerc să justific de ce am așezat-o în acel segment al semicercului cunoștințelor — lucrul va părea firesc după ce vom fi circumscris domeniul istoriei și instrumentele ei de cercetare.

Termenul „istorie"

Aici trebuie să fac o precizare: termenul „Istorie", când îl folosim singur și în special cu majusculă, trimite automat la trecutul omului; definiția primă a cuvântului este: „cunoașterea și povestirea trecutului uman" (vom vedea mai departe în ce limite trebuie încadrată această cercetare a trecutului uman). În practica zilnică însă, cuvântul „istorie" e folosit într-un registru mult mai larg, oricărui fenomen care a decurs în timp, în orice domeniu și la orice scară zicându-i-se „istorie": există astfel istoria sistemului solar, ba chiar a întregului univers, de la presupusul Big Bang până azi; dar tot o istorie e drama trăită de nepoțica mea de la primirea acelei păpuși îndrăgite de ea până când i-a rupt un braț și a trebuit s-o arunce, vărsând lacrimi amare — și asta a fost „istoria" acelei păpuși. Factorul comun este desfășurarea în timp.

Toate științele inventate de om au, așadar, o istorie — eventual una cu dublu înțeles: 1. Cum a decurs în timp evoluția obiectului însuși pe care îl studiem; există astfel o istorie geologică, o istorie botanică, o

istorie zoologică, adică transformarea în timp a pietrelor, a plantelor, a ființelor vii. 2. Istoria acelei științe de când a început omul să cugete la acea problemă și să scrie despre ea. Dar chiar în cadrul primului înțeles poate exista un fel de subdiviziune care să ne apropie de sensul de istorie umană, povestea unei flori singulare, a unui lichid sau a unei pietre.

Mă aflam, acum câteva zeci de ani, culcat pe o plajă de pe Costa Brava, în Catalonia, chiar pe malul unui pârâu care se varsă în Mediterana. Pietrele pe care le rostogolise acesta de la munte erau dintre cele plate, ovale, bine șlefuite. Chiar în fața mea, priveam cu mirare o piatră care stătea într-un echilibru care mi se părea instabil, pe un bolovan mai mare. La un moment dat, s-a suit pe ea, târâș-grăpiș, un crab mititel. Când a ajuns la capătul pietrei, care era mai spre râu, a dezechilibrat-o. Piatra și crabul au căzut în apă. Mi-am zis: „Iată, această piatră are o istorie, are povestea ei. Acum câteva mii de ani, poate zeci, sute, milioane de ani, era parte dintr-o stâncă mare, sus, spre izvorul pârâului. Un cutremur sau doar ploaia, înghețul, zăpada, dezghețul au smuls bucata care a fost de atunci rostogolită, cioplită, șlefuită, până a ajuns aici, sub ochii mei. Iar fără trecerea crabului peste ea poate mai întârzia mult unde era — dar acum a căzut chiar acolo unde apa dulce își împinge zilnic mica încărcătură către ocean, care cu veacurile va preface pietricica mea într-un grăunte de nisip. Carevasăzică, o piatră poate fi privită cu ochii geologului, din ce fel de rocă vulcanică sau în virtutea cărei legi fizice s-a născut și a ajuns cum este, dar ea are și o istorie singulară, iar eu asistasem la un accident din istoria ei, anume cum trecerea micului crab pe suprafața ei lină îi grăbise cu un moment intrarea în ocean. Avea, deci, și ea o istorie."

*

Atunci ce e istoria în sensul cel mai restrâns al cuvântului, istoria *stricto sensu*? Am spus mai sus pe scurt că e cunoașterea trecutului uman. Este definiția pe care o dă Henri-Irénée Marrou. Originalul gânditor elen care ne-a părăsit nu demult, Cornelius Castoriadis, adaugă ceva: istoria e „înregistrarea, cercetarea și reflexiunea critică asupra trecutului". Eu aș propune o a treia definiție: istoria este încercarea de a relata și de a înțelege ceva uman din trecut, *pornind de la realitatea prezentă*.

Dar oare din *tot* trecutul uman? Chiar de la apariția omului? O apariție de altfel greu de stabilit, cu date foarte discutate după fiecare nouă descoperire paleontologică. Nu — istoria nu se ocupă de acești primi pași ai presupușilor noștri strămoși. Ea nu cercetează trecutul omenesc decât din momentul când se poate descoperi existența unei societăți organizate care a lăsat urme interpretabile. Aici apar însă controverse între istorici. Unii ar vrea să se ia ca punct de plecare momentul când apar urme scrise și descifrabile, pentru a se putea prin ele izola unele „evenimente", presimți unele stări de spirit sau mentalități, descoperi organizații stabile. Din acest punct de vedere, începutul Istoriei s-ar confunda cu apariția scrierii la unele societăți umane. Se poate însă obiecta că sunt societăți care au cunoscut scrierea, dar se află în afara Istoriei atâta timp cât scrierea lor a rămas nedescifrată — cazul, de pildă, al primei civilizații a Indusului, dinainte de pătrunderea arienilor, revelată de săpăturile de la Harappa și Mohenjo Daro. Mai mult: există cel puțin o civilizație, cea din America de Sud, încheiată cu Imperiul Inca, în care nu s-a

cunoscut scrierea, și totuși, prin alte urme lăsate (arheologice, artistice, lingvistice etc.) și prin relatările ulterioare ale cuceritorilor spanioli, istoria ei se lasă destul de bine cercetată și descrisă, pe o durată comparabilă cu cea a altor civilizații antice. Așadar, momentul apariției unei scrieri (descifrabile) la o societate nu e neapărat momentul începutului unei posibile istorii.

Atunci, unii își pun întrebarea dacă n-ar trebui cuprinsă în Istorie și Preistoria, fiindcă de atunci, chiar și din epoca de piatră, au rămas urme îngăduind presupunerea unor credințe religioase, a unor rituri, a unor moravuri străvechi și a unor instituții politice. În această concepție, ar fi mai înțelept să împingem începutul Istoriei până la acele prime semne ale unei *conștiințe*, care să ne permită intuirea unui complex de civilizație, a unei societăți organizate, ale cărei contururi se pot desluși și descrie. Delimitarea pe care o facem nu se află, așadar, în materia însăși a obiectului studiat (adică acel *continuum* uman de la omul lui Leaky, până azi), ci în mijloacele noastre de investigare; este o delimitare euristică, nu una reală.

Fie că adoptăm pentru începutul Istoriei termenul mai apropiat de noi (primele urme scrise), fie că luăm termenul lung (momentul preistoriei când se poate distinge o conștiință de grup superioară), în ambele cazuri se vede că în existența lui *homo sapiens* perioada „istorică“ nu reprezintă decât o porțiune minimă — în cazul „istoriei scurte“, abia o sutime. Nu mai spun că, dacă luăm ca punct de plecare apariția vieții pe Pământ, nimicnicia duratei Istoriei apare cu adevărat impresionantă. Pe stufosul arbore al vieții,

Istoria noastră apare ca un ultim franj infinitezimal la sfârșitul celor trei miliarde de ani presupuși de știința actuală. Pentru a da o imagine, ea este ca o dungă mult sub 1 mm a frunzei aflate cel mai sus într-un copac înalt de 30 de metri. Trebuie să fim mereu conștienți de această scurtime a Istoriei, dacă ne referim la momentul apariției vieții pe Terra sau chiar la durata speciei *homo*.

*

Odată delimitat aproximativ domeniul temporal al Istoriei, constatăm însă că termenul care o desemnează a căpătat pe nesimțite un sens ambiguu: el înseamnă, pe de o parte, trăirea efectivă a unui grup uman într-un anumit spațiu și un anumit răstimp, iar pe de altă parte descrierea, comparativ infinitezimală, pe care o face un observator al acelei trăiri. Pentru a marca mai clar deosebirea dintre cele două semnificații — deosebire care, cu toate că este evidentă, trebuie subliniată pentru nespecialist —, germanii au ales formula de a folosi termeni diferiți pentru fiecare dintre cele două feluri de „istorie": istoriei trăite, trecutului real i se zice *Geschichte*, pe când istoriei scrise i se va zice *Historie* (neologism < latină < greacă). Această diferențiere de vocabular are caracter oarecum literar, artificial și nici n-a fost întotdeauna respectată în limba germană, *Geschichte* fiind adeseori folosit în ambele sensuri. Limba română, ca și franceza, nu are posibilitatea de a introduce această diferențiere de vocabular. Unii autori francezi au găsit un mijloc și mai artificial de a semnala deosebirea:

au notat istoria scrisă cu inițială mică (*histoire*), iar istoria trăită cu majusculă (*Histoire*). Cu tot caracterul convențional, aproape copilăresc al formulei, o voi adopta și eu în paginile care urmează, pentru a semnala cititorului că e vorba de istoria trăită sau de istoria scrisă — atunci când nu voi fi folosit pentru cea din urmă termenul echivoc de istoriografie.

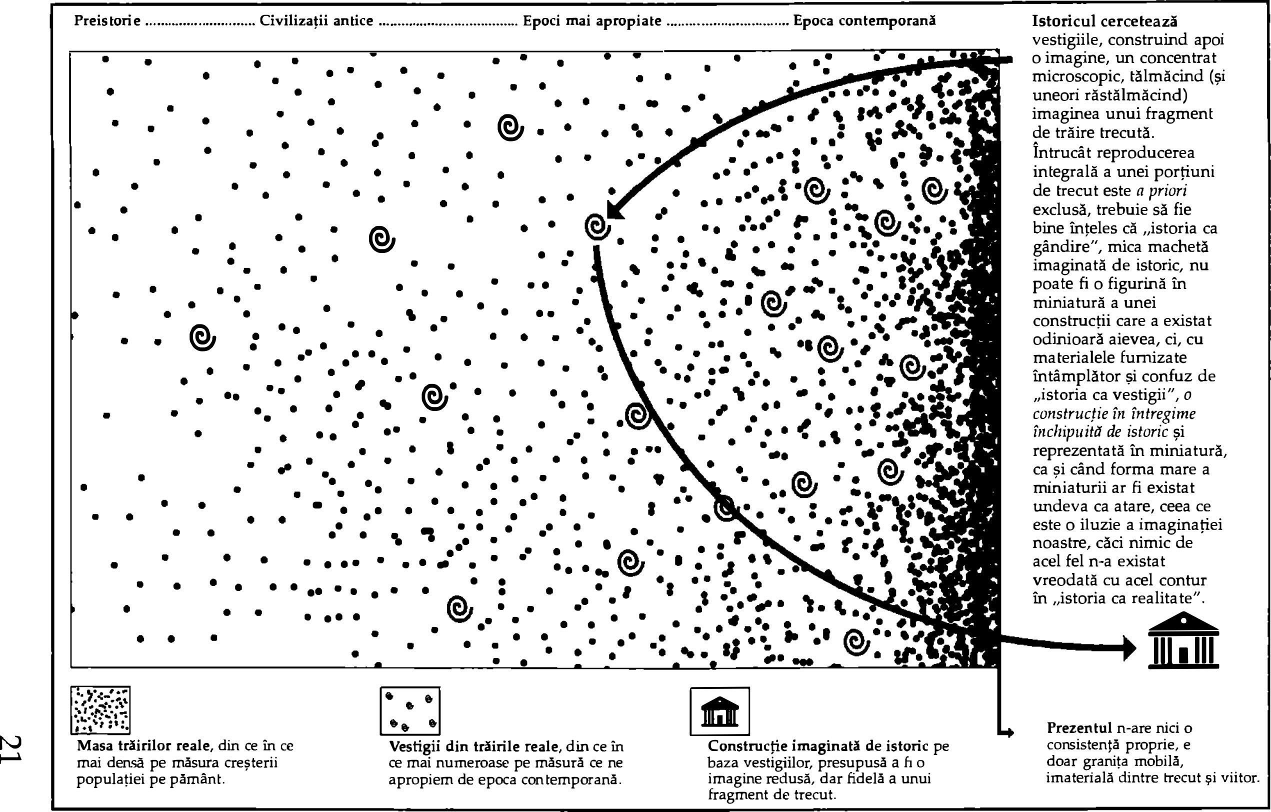
Dar iată că filozoful american Arthur C. Danto, pe care l-am pomenit mai sus, face o remarcă de bun-simț, anume că între istoria trăită, istoria reală (în engleză *History as Actuality*) și istoria scrisă (*History as Thought*, istoria ca gândire) avem un intermediar obligatoriu: urmele lăsate de istoria reală, fără de care acea realitate trecută nici n-ar fi fost bănuită. Căci nu trebuie uitat că din trăirile trecute, multe cât nisipul oceanelor, nu rămân în văzul nostru, în vremurile cele mai depărtate, decât urme infime, câteva cioburi, câteva ruine, câteva scrieri, toate fiind urme absolut întâmplătoare, sau, dacă au fost intenționate, nu reprezintă neapărat ceea ce noi am fi vrut să aflăm despre autorii lor. Danto propune deci ca între *Geschichte* și *Historie*, între istoria trăită (*History as Actuality*) și istoria scrisă (*History as Thought*) să luăm în considerare un al treilea fel de istorie, istoria ca vestigiu, *History as Record*. Îmi veți zice că este evident, că e „la mintea cocoșului" sau ca „oul lui Columb". Însă și pentru rezolvarea problemei cu oul lui Columb trebuia un dram de geniu.

Pentru urmărirea fenomenului istoric, vom ține seama de acum încolo de cele trei înțelesuri sau etape: istoria ca trăire (ca realitate), istoria ca vestigiu și istoria scrisă (istoria ca gândire). Prima e, după expresia

lui H.-I. Marrou, „ceva pulverulent, confuz, multiform, neinteligibil". Ea nu poate fi percepută, nici măcar în fărâme cât de mici, decât prin intermediul vestigiilor pe care le-a lăsat și care sunt, cum am zis, cu totul întâmplătoare față de trăirea originară sau cu totul arbitrare. Mai mult: vestigiile nu sunt un dat imuabil. Unele apar cu vremea, printr-un hazard ori prin cercetarea voită de om — săpături arheologice, descoperiri sau descifrări de documente etc. —, dar multe, de asemenea, dispar cu vremea, prin eroziune naturală ori prin neglijența sau răutatea omului. Ansamblul istoriei ca vestigiu e deci variabil. În sfârșit, al treilea volet al triadei, istoria scrisă, este în continuă schimbare, din motivele pe care le vom vedea.

Mai trebuie remarcat că urmele lăsate de istoria trăită, deși sunt rare în multe părți ale lumii în vremurile antice și uneori chiar în Evul Mediu european, devin din ce în ce mai numeroase în epoca modernă și contemporană, ajungând chiar a fi o sursă de-a dreptul copleșitoare de când cu dezvoltarea presei și apariția arhivelor de filme, de radio și de televiziune. Astfel încât, dacă problema majoră a istoricului Antichității o constituie raritatea surselor, în schimb problema istoricului contemporaneității constă în imposibilitatea materială de a îmbrățișa totalitatea surselor. Și totuși, trebuie notat și subliniat că nici această masă copleșitoare de documente nu acoperă nici pe departe întreaga trăire actuală, ci se îngrămădește de cele mai multe ori irațional, arbitrar, sălbatic pe unele întâmplări și unele aspecte din prezent, ignorând multe altele.

Deocamdată, vă propun pentru ilustrarea schematică a „triadei" istorice următorul tablou simbolic:


Preistorie .... Civilizații antice .... Epoci mai apropiate .... Epoca contemporană
Istoricul cercetează vestigiile, construind apoi o imagine, un concentrat microscopic, tălmăcind (și uneori răstălmăcind) imaginea unui fragment de trăire trecută.
Întrucât reproducerea integrală a unei porțiuni de trecut este *a priori* exclusă, trebuie să fie bine înțeles că „istoria ca gândire”, mica machetă imaginată de istoric, nu poate fi o figurină în miniatură a unei construcții care a existat odinioară aievea, ci, cu materialele furnizate întâmplător și confuz de „istoria ca vestigii”, *o construcție în întregime închipuită de istoric* și reprezentată în miniatură, ca și când forma mare a miniaturii ar fi existat undeva ca atare, ceea ce este o iluzie a imaginației noastre, căci nimic de acel fel n-a existat vreodată cu acel contur în „istoria ca realitate”.
Masa trăirilor reale, din ce în ce mai densă pe măsura creșterii populației pe pământ.
Vestigii din trăirile reale, din ce în ce mai numeroase pe măsură ce ne apropiem de epoca contemporană.
Construcție imaginată de istoric pe baza vestigiilor, presupusă a fi o imagine redusă, dar fidelă a unui fragment de trecut.
Prezentul n-are nici o consistență proprie, e doar granița mobilă, imaterială dintre trecut și viitor.

Cu toată simplitatea sau caracterul școlar al alăturatului tablou, cred că el are meritul de a pune în evidență faptul că povestirea unei tranșe din trecutul omenesc, povestire care instinctiv ni se părea că redă realitatea, că este ceva adevărat, o oglindă fidelă, deși îndepărtată, a unei trăiri trecute, nu e numai o prescurtare, ci și o prelucrare radicală a trăirii trecute. Nu e o miniatură a realității, ci o interpretare care o transfigurează. (Interpretare care ni se comunică totuși în același limbaj cu cel al istoriei trăite, pe când limbajul matematic se situează categoric pe alt plan cognitiv decât realitatea fizică pe care se presupune că o explică, închipuind un sistem de semne deosebit de sistemul de semne care traduce limbajul curent.)

O redare integrală a unei realități trăite n-am putea închipui decât în cazul unui actor al Istoriei care ne-ar propune un fel de stenogramă a gândirii sale pe întreg parcursul unui eveniment la care a participat. Atunci, istoria scrisă (*History as Thought*) ar coincide clipă de clipă cu o fracțiune din Istoria trăită (*History as Actuality*).

Un asemenea model găsim în câteva romane contemporane. În *Ulysses*, de pildă, James Joyce, într-un volum de sute de pagini, descrie cursul conștiinței unui singur individ o zi întreagă, fără nici o întrerupere unde să se încerce o ordonare a gândurilor; acestea curg neîncetat în fireasca lor împletire, trecând de la preocupările cele mai subtile la imaginile cele mai triviale, fiindcă așa se întâmplă în banala desfășurare zilnică. Romancierul francez Michel Butor, în *La Modification* (Premiul Renaudot, 1957), ne oferă și el un caz

interesant: romanul urmărește fluxul mintal al unui călător de la Paris la Roma, din clipa când se urcă în tren la Gare de Lyon, până ajunge, douăsprezece ore mai târziu, în gară la Roma. Noi citim, timp de douăsprezece ore, tot șirul neîntrerupt de gânduri ale eroului cărții, în capul căruia se încrucișează toate micile întâmplări din compartiment și imagini fugitive de afară, cu un gând obsesiv al lui: și-a lăsat soția la Paris și are intenția să-i declare, în sfârșit, iubitei sale de la Roma că a hotărât să divorțeze și s-o ia de nevastă. Asistăm, în cele din urmă, după cele douăsprezece ore de cugetare oarecum sălbatică, sacadată, întreruptă, la modificarea hotărârii sale: personajul nu mai are curajul să divorțeze.

Am adus dinadins ultimul exemplu pentru a arăta clar că povestirea istoricului nu poate fi în nici un caz, ca aici, o suprapunere, o coincidență absolută cu trăirea reală pe care vrea să o comunice. Nu e menirea lui și ar fi, de altfel, imposibil. El trebuie, prin definiție, să ne dea doar un *rezumat lămuritor* al întâmplării sau întâmplărilor, o prelucrare care, în mod fatal, poate conține interpretări deformatoare.

*

Pentru a realiza această prelucrare, istoricul, am spus, își caută elementele și informațiile în ansamblul pe care l-am numit istoria ca vestigiu. Să-i fie oare de folos toate vestigiile? Evident că nu. Nimic din întâmplările reținute de istoria ca vestigiu nu e *a priori* „un fapt istoric". Fapt istoric e orice amănunt din trăirea trecută pe care istoriograful, în mod

arbitrar, o consideră folositoare pentru sinteza închipuită de el. Pe măsură ce, mai cu seamă în trecutul mai apropiat, vestigiile s-au înmulțit, cele mai multe dintre ele i se vor părea istoricului nesemnificative, deci de prisos pentru scopul pe care-l urmărește, pentru zugrăvirea și înțelegerea unui moment sau a unei probleme din trecutul omenesc. Cum își alege atunci istoricul, din vâltoarea vieții trecute, din masa faptelor care ne sunt descoperite de vestigii, elementele pe care le consideră semnificative pentru reconstrucția lui ideatică? Cum hotărăște istoricul că o întâmplare din trecut e „un fapt istoric“ vrednic de a fi reținut pentru construcția lui, de a fi o cărămidă din clădirea istorică?

II

CE ESTE UN „FAPT ISTORIC“?

Ca să se pună o asemenea întrebare, trebuie împlinită o primă condiție: să existe în sânul societății examinate o conștiință istorică. Adică oamenii trăind într-o anumită epocă, într-o societate organizată, să fie preocupați de ceea ce i-a precedat pe teritoriul lor și în neamul lor; să fie dornici de a cunoaște desfășurarea vieților înaintașilor lor. Lucru ce ni se pare azi ciudat, această preocupare nu e imediată, nu e firească, nu e un lucru pe care omul de rând să-l resimtă ca pe o necesitate existențială. Astăzi, ca și ieri, copleșitoarea majoritate a oamenilor de pe toate continentele și din toate culturile, chiar pe treptele sociale mai înalte, e nepăsătoare față de ceea ce s-a petrecut în generațiile care i-au precedat. Această constatare, poate surprinzătoare — și eventual considerată exagerată de vreun cititor de cultură superioară —, e totuși reală. (Vedeți, azi, incapacitatea noilor generații de a-și închipui și de a înțelege evenimentele și mentalitățile dinainte de al Doilea Război Mondial). *Curiozitatea istorică nu e un dat natural*. Studiind-o diacronic, ea ne apare ca un accident istoric, *o invenție a Greciei antice*.

Cele mai multe culturi pe care le putem studia în trecut sau observa în prezent sunt lipsite de memorie scrisă. Chiar o civilizație majoră, ca aceea indiană, n-are despre începuturile sale nici un reper sigur. Aproape că nu ne vine să credem că prima dată sigură din istoria Indiei datează de la neașteptata și de-a dreptul imprevizibila apariție pe malurile Indusului a lui Alexandru Macedon! Carevasăzică, aproximativ la o mie cinci sute de ani de când începuse coborârea migratorilor arieni în subcontinentul indian și de la începutul amestecului lor cu populațiile băștinașe mai vechi. Uriașul fluviu verbal al epopeii *Mahabhārata,* care se pare că relatează episoade ale migrației ariene, nu cară cu el decât vagi reminiscențe istorice (conflictul dintre doi regi legendari, trecerea unui munte sau a unui râu, de pildă), reminiscențe pe care nu le putem localiza și cu atât mai puțin data. În Mesopotamia, povestea lui Ghilgameș, și aceasta legendară, dar cu o sursă localizabilă și chiar aproximativ databilă, e probabil cea mai veche epopee din istoria universală care a fost înregistrată în scris. Alte legende cu un sâmbure de adevăr istoric apar mai târziu (Heracles, Tezeu, legenda Lânii de Aur și a argonauților), iar despre *Iliada* se știe acum că evocă un episod al pătrunderii elenilor în Asia Mică; după cum, în ciclul următor de civilizație, prima *Edda* islandeză cuprinde momente identificabile din migrația popoarelor germanice (din mai ampla *Völkerwanderung*) în Evul Mediu timpuriu. Dar în nici unul dintre aceste cazuri nu se poate vorbi de conștiință istorică. Rămânem în domeniul povestirilor legendare, al basmelor.

Putem considera că primele înscrisuri care își propun să fixeze și să perpetueze fapte istorice sunt listele de regi ai Egiptului, genealogiile de faraoni. Oricât de limitat și de vădit interesat e scopul acelor scrieri, le putem percepe ca pe un embrion de conștiință istorică: se dorește fixarea în piatră, pentru vecie, a unor stări de lucru trecute, *cu scopul de a influența viitorul*; generațiile care urmau trebuia să știe cum a hotărât zeitatea să dăruiască puterea pe pământ acelei spițe de faraoni; e ca un gest magic, menit să-i asigure perenitatea. Vedem din această primă și firavă manifestare de interes pentru statornicirea trecutului cum este ea firesc și indisolubil legată de o proiectare spre viitor. După câteva sute de ani de existență a unei științe istorice, nu mai suntem azi conștienți că interesul pentru trecut izvorăște, inconștient, din adânca preocupare pentru viitor, dintr-o formă de angoasă existențială.

Preocuparea pentru durata dinastiilor regale (imperiale) o găsim și în filozofia antică a Chinei — chinezii gândeau că puterea unei dinastii este un dar ceresc care-și are apogeul firesc și care, tot firesc, e menit să piară. În concepția lor, mandatul celest dat unei dinastii era neapărat vremelnic.

Nu vedem însă în aceste speculații filozofico-religioase apariția clară a ceea ce am putea considera o preocupare istorică.

*

Primul scriitor care a fost un observator cu ambiții științifice al Istoriei pare Herodot. El îi supune unui

interogatoriu pe martorii unor evenimente sau pe cei — eleni sau străini — în măsură să-i dea informații despre neamuri străine; el e primul, după câte știm, care procedează la un fel de sociologie comparată, informându-se despre moravurile, deosebite de ale elenilor, ale popoarelor din vecinătatea lumii elenice: egiptenii, perșii, tracii, geto-dacii etc. Dar nu suntem încă în prezența unei istorii *stricto sensu*, a unui studiu privitor la unele întâmplări în desfășurarea lor diacronică.

Cel care descrie și comentează prima oară un lung „fapt istoric", războiul din Peloponez, e Tucidide. La el găsim ingredientele esențiale ale preocupării istorice: să lase generațiilor viitoare o dare de seamă cât mai întreagă asupra unor evenimente dramatice, percepute de contemporani ca fiind de însemnătate majoră; această relatare să fie obiectivă (cu toate că autorul a fost un actor, unul nefericit, în lagărul uneia dintre puterile încleștate), cuprinzând deci cât mai multe mărturii din toate părțile; să arate cititorului care au fost cauzele conflictelor de tot soiul, de interes politic sau economic, de ambiții personale — și Tucidide s-a dovedit în acest domeniu un admirabil psiholog. *Last but not least*, un factor determinant: inteligența expunerii, talentul literar, elemente esențiale pentru perenitatea unei opere istorice.

Cu toată relativa perfecțiune a acestei capodopere istorice, e interesant de notat cât de încet a progresat de atunci istoriografia. Afară de cazul izolat al lui Tacit, aproape că nu găsim înainte de veacul al XVIII-lea, înainte de *Carol al XII-lea* al lui Voltaire, nici o lucrare meritând pe deplin calificativul de

„istorie". Avem numai ce ne-au lăsat — vorba lui Eminescu — „cronicarii și rapsozii". Totuși, la sfârșitul Evului Mediu european mijește în Occident o grijă nouă pentru păstrarea documentelor vechi, material extrem de prețios pentru cunoașterea faptelor din trecut. Munca, una de simplă înregistrare, e predominant concentrată în unele mânăstiri. De unde expresia franceză *un travail de bénédictin* pentru a desemna o treabă dusă la capăt cu migală și răbdare.

Chiar în acea fază preliminară a istoriografiei moderne, ce anume reține cercetătorul din faptele pe care le descoperă? Și, mai întâi, vedeți ce vag e însuși termenul de „fapt", ce varietate de noțiuni cuprinde! O întâmplare de moment, o naștere, un deces, încoronarea unui rege sunt, evident, fapte. Dar domnia întreagă a acelui rege tot fapt o putem numi? Și sistemul de monarhie de drept divin care apare sporadic în diverse societăți merită, și el, calificarea de „fapt"? Dacă păstrăm acum sensul cel mai larg al cuvântului, ce fapte consideră cercetătorul că trebuie să culeagă și să aleagă pentru construcția sa istorică? Se zice de obicei că el reține *faptele semnificative*. Semnificând ce? Comparația care ne vine cel mai firesc în minte e cea cu o anchetă polițistă: polițistul sau judecătorul care încearcă să dezlege misterul unei crime sau al unui accident. Din grămada de informații ce li se aduc sau pe care le adună, aceștia nu le rețin decât pe cele care, în mintea lor, sunt susceptibile de a permite reconstituirea adevăratului șir al întâmplărilor în cazul cercetat. Ei au un scop și au imaginat un fel de intrigă pe care au doar menirea s-o verifice. Așa procedează și istoricul: el are în

minte o schiță și nu caută în masa faptelor trecute decât pe acelea care sunt semnificative pentru ca schița lui să devină un tablou cât se poate de veridic. Faptele alese trebuie să se înscrie într-o serie narativă inteligibilă — *ceea ce presupune cunoașterea urmării.*

*

Către ce fapte s-a îndreptat întâi curiozitatea istoricului?

Ce caută, în prima fază a istoriografiei moderne, cercetătorul istoric dornic să descopere și să păstreze materialele trebuincioase pentru povestirea și înțelegerea trecutului omenirii? Ce consideră el că este „fapt istoric"? Că doar nu toate datele pe care le des coperă i se par vrednice de a fi păstrate pentru istorie. El reține în general doar evenimentele, întâmplările care au fost cele mai izbitoare în ochii contemporanilor. De aici, importanța primordială acordată marilor conducători politici, regi sau guvernanți și războaielor în care se înfruntă națiunile și suveranii. Intrigile de palat își găsesc locul în aceste preocupări, la rând cu câte o năpastă, o calamitate naturală ca, de pildă, o epidemie de ciumă sau o lungă perioadă de secetă și foamete. Cam la atât se reducea „curiozitatea istorică", cam acestea erau considerate fapte istorice.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, în monumentala lucrare a lui Edward Gibbon, *Istoria decadenței și căderii Imperiului Roman,* apare — probabil pentru prima oară — o viziune mai largă a ceea ce trebuie să fie materialul istoricului. Totuși, multă vreme

încă, politicul, adică felul în care diriguitorii conduc Cetatea și relațiile poporului cu acei conducători, rămâne în ochii istoricilor ca suma faptelor istorice primordiale pentru înțelegerea și reconstituirea unui moment din trecut.

Influența materialismului dialectic

A fost nevoie să apară intensele preocupări sociale și economice de la mijlocul veacului al XIX-lea pentru ca istoricii să descopere deodată importanța istorică a economiei. Rolul lui Karl Marx a fost aici de netăgăduit. Cum se întâmplă însă adeseori, marile descoperiri pot să orbească până la a avea efecte negative și a provoca în viziunea istoricilor un nou dezechilibru, în sens invers. Mulți dintre ei, influențați de tezele marxiste asupra materialismului dialectic, vor fi din ce în ce mai tentați să reducă la minimum însemnătatea factorului individual în mersul Istoriei, până la a-l suprima cu desăvârșire. Poziția de vârf în acest sens e, probabil, deținută de marele istoric francez Fernand Braudel în celebra prefață la cartea lui *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip al II-lea* (1947)[7]. Pentru el, evenimentele, acțiunile regilor și ale căpitanilor de oști sau ciocnirile dintre popoare sunt ceva superficial ca valurile mării. Interesante pentru istorie sunt doar marile mișcări de profunzime, economice, sociale, cultural-religioase, asemenea curenților adânci ai oceanelor.

Braudel imaginează descompunerea istoriei în planuri etajate, distingând, în timpul istoric, „un

---

[7] Trad. rom. de Mircea Gheorghe, Editura Meridiane, București, vol. I și II, 1985, vol. III, IV, V și VI, 1986.

timp geografic, un timp social (și) un timp individual". Primul este „o istorie cvasinemișcată, cea a omului în raporturile lui cu mediul care-l înconjoară; o istorie care curge încet (...). Deasupra acestei istorii imobile, se distinge o istorie încet ritmată (...), o istorie socială, aceea a grupurilor și grupărilor". În fine, ultimul strat, cel superficial, ar fi acela al istoriei tradiționale, istoria la dimensiunea individului — „o agitație de suprafață, valuri pe care mareele le ridică în puternica lor mișcare. O istorie cu oscilații scurte, repezi, nervoase. Ultrasensibilă prin definiție. (...) Dar așa cum este, e cea mai pasionantă, cea mai bogată în umanitate, însă și cea mai primejdioasă. Să ne sfiim de această istorie încă arzătoare, cum au simțit-o contemporanii, cum au descris-o, au trăit-o în ritmul vieții lor, scurtă ca și a noastră..."

Iată cum talentul literar te poate îmbia, îmbăta și conduce, în cele din urmă, la concepții eronate.

Mediul geografic nu e elementul care plămădește cel mai adânc psihicul omului. Luând chiar cazul Mediteranei: ce asemănare există între populațiile preindoeuropene din Grecia continentală — global și, probabil, greșit catalogate sub numele de pelasgi —, care n-au fost creatori de civilizație superioară, și elenii care-i vor izgoni sau supune pe aceleași meleaguri mediteraneene și vor da naștere uneia dintre cele mai strălucite civilizații din toate timpurile? Și, în jurul aceleiași Mediterane, ce asemănare există între acești eleni și alte neamuri dimprejur, egiptenii, semiții din coasta siriană și din Cartagina, mai târziu romanii, apoi neamurile germanice „descălecătoare" de regate în nordul Italiei, în Franța, în Spania; în fine, ceilalți semiți, arabii, urmați de turcii otomani? A

pus Mediterana o pecete similară pe toate aceste neamuri? Te poți întreba dacă bătrânul Hippolyte Taine, dat uitării, nu era mai aproape de realitate cu „trilogia" lui: rasa, mediul, momentul!

Braudel trece cu totul sub tăcere, în vastul său plan, factorul etnic (să fie oare din pricină că, tocmai de pe vremea lui, a pomeni de problema „rasei" nu era *politically correct*?). De asemenea, a evoca „momentul" lui Taine, adică vârsta civilizației căreia îi aparține subiectul studiat, ar fi însemnat să facă filozofia istoriei, ca abominabilul Oswald Spengler — căci, bineînțeles, concepția lui nu e și ea filozofie a istoriei! În fine, despre reducerea la minimum a rolului individului voi discuta pe larg în paginile care urmează.[8]

[8] Aș dori să semnalez aici și consecințele pe care tezele lui Braudel, preluate entuziast și simplist de mediul intelectual și politic marxizant din Franța, le-au avut în domeniul didactic. Considerând de acum că istoria evenimențială e accesorie și de un interes minor, manualele de istorie pentru copiii de școală primară, în loc să spună povești presărate cu câteva date cruciale din istoria Franței (botezul lui Clovis; prima cruciadă cu Godefroy de Bouillon; 1515 — Francisc I făcut cavaler etc.), ca să rămână pe viață în memoria copilului (va fi vreme mai târziu ca peste acest schelet să se adauge concepte savante), au pornit de la început cu generalități și abstracțiuni: cum își construiau galii cocioabele sau normanzii corăbiile, ce este sclavagismul, ce este feudalismul, capitalismul etc., uitând că mintea copiilor nu putea reține și nu se putea interesa de aceste lucruri fără consistență pentru ei. Rezultat: mai multe generații de tineri francezi care nu mai cunosc astăzi istoria Franței, fără să mai vorbim de istoria universală — procesul interferând întâmplător și cu valul de neoimigrați, care face ca în școlile elementare din Franța cam jumătate dintre elevi să fie de origine străină, deci fără un interes „atavic" pentru istoria noii patrii a familiilor lor.

Într-o asemenea viziune, e clar că noțiunea de fapt istoric capătă o altă coloratură; totul poate deveni fapt istoric. Astfel, anumite date aparent banale, cum sunt condicile bisericești de botezuri, nunți și decese, catastifele negustorilor maritimi sau inventarele testamentare etc., orice urmă materială a unor activități economice, a unor situații sociale, a unor preocupări intelectuale sau morale, a unor moravuri și mentalități se preface în obiect de cercetare a istoriei, deci în fapt istoric.

Teza deterministă

Se vede cum de la acest punct de vedere se poate aluneca pe nesimțite către vechea dispută dintre istoricii „socializanți" și istoricii „istorizanți", cei dintâi fiind partizanii determinismului istoric, pe când ceilalți cred mai departe în rolul individului și al hazardului în desfășurarea Istoriei. Teza deterministă are un deosebit succes printre autorii anglo-saxoni. Neputând însă dovedi determinismul la nivelul faptelor individuale, ei încearcă să le anuleze sub „legea marilor numere". Acțiunile individuale ar fi lipsite de semnificație; istoricul care se încăpățânează să le acorde importanță nu explică nimic. „Oamenii mari" sunt doar un produs al mediului lor, iar influența lor n-are efect decât în măsura în care merge în sensul mișcării generale. Pe termen lung, acțiunea lor e neglijabilă. Oamenii mari n-ar fi decât o emanație a dorințelor și a cerințelor maselor. Iată ce scria în acest sens sociologul american Leslie White în 1969: „În procesul de desfășurare

a culturii «omenirii», Marele Om e doar un *medium* neutru, prin mijlocirea căruia are loc o însemnată sinteză de elemente culturale. (...) În istorie, în cursul mișcărilor politice și sociale, Marele Om e acea parte anatomică a organismului social care funcționează ca un mecanism directiv, regulativ sau integrativ. (...) Putem lua măsura Marelui Om în viața națiunilor când vedem cât de independent de el e comportamentul unei națiuni. (...) Indiferent dacă Marele Om e Wilhelm, Bismarck sau Hitler, organismul care a fost Germania a urmărit același țel constant: *Drang nach Oesten* (sic), spațiu vital, colonii, rivalitate comercială..."[9]

Las deoparte caracterul profund antigerman al acestei tirade scrise la un sfert de veac după prăbușirea Germaniei naziste, pătimaș și oarecum naiv — ca și când portughezii și spaniolii, englezii și francezii, olandezii și mai toate națiunile Occidentului n-ar fi plecat, și ele, după „spațiu vital, colonii și rivalitate comercială"! —, pentru a încerca să arăt inanitatea acestor afirmații peremptorii. Chiar exemplul pe care îl dă White ne permite să argumentăm împotriva tezei. Faptul că a treia tentativă germană de hegemonie a fost condusă de un Hitler, individ înzestrat cu incontestabile puteri de influențare a maselor, ca un fel de hipnoză, dar cu apucături și obstinații vecine cu psihopatia, în loc de a fi condusă, de pildă, de vreun reprezentant al fostei clase militariste prusace, a fost un element esențial al caracterului particular pe care l-a îmbrăcat această tentativă, în

[9] Leslie White, *The Science of Culture. A Study of Man and Civilization*, New York, 1969, pp. 280–281.

special în faza războiului din Răsărit: brutalitatea oarbă împotriva populațiilor supuse, lagărele de concentrare, încercarea de exterminare a evreilor etc. E aberant să afirmi, chiar subliminar, că această derivă ar fi fost firească pentru națiunea care i-a dat pe Kant, Goethe și Beethoven! Ea este, evident, o urmare accidentală, datorată apariției nefericite, în fruntea poporului german, a acestui individ, și nu a altuia.

Acest lucru e și mai evident când comparăm tentativa de invadare a Rusiei de către germani sub Hitler cu tentativa franceză sub Napoleon, o sută treizeci de ani înainte. De ce în memoria colectivă a Europei — inclusiv în Germania — tentativa lui Hitler din 1941 a căpătat un caracter odios, pe când aventura lui Napoleon în 1812 asumă culori de epopee, chiar când e condamnată? De ce, dacă nu din pricina fantasticei deosebiri de imagine dintre cei doi „eroi", Hitler și Napoleon? La două veacuri după ce presa engleză îl poreclea pe Napoleon „Căpcăunul din Corsica", monumentul cel mai vizitat în fiecare an de milioane de britanici e mormântul lui Napoleon de la *Invalides*! Mă îndoiesc că peste două sute de ani vor veni milioane de americani și de ruși în pelerinaj admirativ la buncărul unde s-a sinucis Hitler. Așadar, nu e deloc indiferent, cum pretinde White, că ultimul *Drang nach Osten* al Germaniei a fost mânat de psihopatul Hitler, care a lăsat o pată greu de șters pe întreaga istorie a unei mari națiuni a Occidentului; pe când „Căpcăunul din Corsica" a schimbat profund cursul istoriei Franței și a modificat, desigur în mod involuntar, harta Europei: el a stârnit mai peste tot reacții naționale, la italieni și

la spanioli, la austrieci și la polonezi, la croați și la sârbi, până la români, grăbind, de asemenea, prin consecință indirectă, unificarea Germaniei. Toate acestea n-au fost o urmare firească a strălucirii veacului al XVIII-lea francez, nici a răsunetului Revoluției Franceze, cum ne-ar sugera, logic, teza lui White, ci a acțiunii de neprevăzut a unui singur individ, Napoleon Bonaparte. Acesta a apărut în mod accidental în mijlocul unei dezordini politice la fel de neprevăzute — accidental, fiindcă Napoleon s-a născut la abia câteva luni după ce Franța lui Ludovic al XV-lea punea mâna pe Corsica, iar la vârsta de nouă ani, când a fost trimis ca intern la școala militară de la Brienne, nu știa încă franțuzește!

Dar voi lua un alt exemplu istoric, și mai grăitor, care dovedește clar eroarea deterministă: exemplul aventurii lui Alexandru Macedon. Deterministul ar putea pretinde că, dat fiind dinamismul lumii elenice și superioritatea ei tehnică la momentul considerat, era fatal ca elenismul să facă, în veacul al IV-lea înainte de Cristos, o contraofensivă împotriva imperiului Persiei, care încercase să-l cotropească în veacul anterior. Nu era însă fatal ca în fruntea acestei acțiuni să se afle tânărul rege al Macedoniei, de fapt un periferic al lumii elenice. Și încă mai puțin ca acesta să fie un geniu vizionar atât de original, atât de imprevizibil — la limita anormalului —, încât din inițiativele lui să apară o serie de urmări depășind cu mult scopul inițial de dominare a lumii elenice asupra Persiei. Astfel, fascinația lui Alexandru pentru vechiul Egipt și zeitățile lui îl mână până în fundul Egiptului, pentru ca după moartea sa cei

care i-au succedat în acele locuri să dea naștere unui elenism tardiv, atât de caracteristic, încât a căpătat în istoriografie un nume aparte — cultura elenistică. Și mai stranii și neașteptate sunt urmările celeilalte extravaganțe politice și strategice pe care o comite pe urmă Alexandru: expediția până pe Indus, sub cuvânt că o porțiune din vestul subcontinentului indian căzuse mai înainte sub suzeranitatea imperiului ahemenid, al cărui urmaș legitim se considera el acum. Aș vrea să semnalez o singură consecință cu totul imprevizibilă a acestui vârf extrem al campaniei lui Alexandru: grecii și macedonenii pe care îi lasă în urma lui pe acele meleaguri își vor constitui regate în fostele satrapii persane de pe Valea Indusului și până în îndepărtata Bactriană, în nordul Afganistanului de azi, și vor implanta acolo arta și iconografia lor elenă. Or, de mai bine de două veacuri, se răspândise în nordul Indiei noua religie propovăduită de Buddha Sakyamuni. Adoratorii lui Buddha nu închipuiseră până atunci o reprezentare plastică a idolului lor. Răspândirea în rândul noilor stăpâni eleni a unor elegante statuete ale lui Apollo le sugerează budiștilor o imagine similară a lui Buddha — și vedem apărând primele statuete reprezentându-l pe Buddha, sub forma unui Apollo cu ochi puțin subțiați… embrionul imensei arte religioase budiste. Putea oare să se nască identic această artă nouă la celălalt capăt al continentului eurasiatic fără „nebunia“ lui Alexandru?

Expunându-ne riscului periodic al exagerării — ca în celebrul aforism al lui Voltaire privind nasul

Cleopatrei, care ar fi schimbat fața lumii —, am putea găsi nenumărate alte exemple de cazuri în care individualități înzestrate cu o putere atât de mare de influențare a semenilor lor să facă, la un moment dat, să se încline balanța istoriei într-un sens sau în altul.* În istoria contemporană, un caz izbitor mi se pare intervenția lui Lenin în haosul politic care începuse să domnească în Rusia din primele luni ale lui 1917.

Figura lui Vladimir Ilici Ulianov, zis Lenin, merită nu numai un studiu istoric, ci și unul genetic și psihanalitic. Lenin e fiul unui funcționar provincial, burghez înnobilat, și e ciudat cum istoricii și biografii, în general, omit să semnaleze particularitatea eredității sale; Vladimir Ilici are patru bunici de origini diferite — chiar *foarte* diferite: bunicul Ulianov e singurul rus; soția lui e o calmucă analfabetă; bunicul matern, doctorul Sender Blank, e evreu; soția lui, nemțoaică de la Volga. Era greu de imaginat un „cvartet" mai disparat. Fără să mă tem că voi fi învinuit de rasism, voi afirma că un amestec atât de straniu de etnii deosebite în ascendența imediată nu se poate să nu fi avut și urmări psihice neobișnuite. De observat, întâi de toate, trăsăturile feței, vădit mongolice. Omul e de o inteligență pe care aș numi-o diabolică; are ambiții și

* Trebuie să fac aici o mărturisire: când aveam optsprezece-nouăsprezece ani, cartea lui Thomas Carlyle, *Eroii, cultul eroilor și eroicul în Istorie*, a fost una dintre cărțile mele de căpătâi; sacrificasem un volum (din traducerea franceză), împărțindu-l în fascicule pe care le căram, unul după altul, în buzunarul de la palton, ca să le citesc în timpul lungilor drumuri în metrou! Azi, Carlyle e desigur depășit — poate nu chiar de tot…

planuri la nivelul universului și e, în același timp, un tactician de o temută eficacitate. Comandamentul german a avut, din punctul său de vedere, o idee genială când, pe 3 aprilie 1917, l-a infiltrat pe Lenin din Elveția la Petrograd. Inițiativă care va avea consecințe planetare, de aproape un secol.

Lenin e omul care, în mijlocul fantasticului *imbroglio* pe care-l reprezintă Rusia de la Petrograd la Vladivostok, îndată după abdicarea țarului, izbutește să impună victoria bolșevicilor care, la primul congres panrus al sovietelor, în iunie 1917, n-au decât o optime din deputați! Și totuși, puterea cade în mâna lor, aproape fără luptă, pe 25 octombrie, „Ziua Marii Revoluții din Octombrie" — de fapt, 7 noiembrie, pe stil nou... Nu poți să nu crezi că fără prodigioasa dibăcie a acelui om și fără puterea lui de convingere în vorbă și în scris — s-au publicat operele lui în o sută patruzeci și șase de volume! — Rusia ar fi putut, încă de atunci, încerca un regim de democrație *à l'occidentale*; iar fără agresiunea mondială a bolșevismului, poate că nu s-ar fi născut nici fascismul, nici nazismul — și nici al Doilea Război Mondial. (M-a dus gândul, cum vom vedea mai jos, la un scenariu de *counterfactual conditions*...).

Fiindcă l-am evocat mai sus pe Buddha, e cazul să amintesc că acțiunea marilor creatori de religie e cea mai clară afirmație a inconsistenței tezei deterministe: nu există nici un semn că din societatea hinduistă *trebuia* în veacul al VI-lea înainte de Cristos să iasă două credințe noi, jainismul și budismul. Nu se concepe jainismul fără Jina, nici budismul fără Buddha; nici zoroastrismul fără Zarathustra, nici creștinismul fără Isus, nici mahomedanismul fără Mahomed. În cazul creatorilor de religii, evidența rolului

lor e atât de grăitoare, încât orice comentariu e de prisos. Chiar ateul cel mai convins trebuie să admită că apariția fiecărei religii cu vocație universală a însemnat o cotitură decisivă în mersul omenirii.

Istoria și sociologia au scopuri diferite

Așadar, împotriva tezei deterministe există *argumente de fapt*: am arătat cum unele întâmplări imprevizibile, în special acțiuni ale unor individualități excepționale, pot fi determinante în mersul Istoriei; dar există și *argumente de principiu*: scopul însuși al istoriei este de a se îndeletnici cu contingența, nu cu descoperirea unor constante și a unor necesități.

Să închipuim un exemplu comparativ:

Într-o vineri, la ora 17, când circulația rutieră era cea mai densă în București, o pană de electricitate care a împiedicat funcționarea semafoarelor la intersecții și concomitent un accident de automobil au provocat un blocaj de douăzeci de minute în Piața Universității. Doi observatori au notat incidentul: primul, la etajul 22 al Hotelului Intercontinental, filma de mai multe zile circulația în acea intersecție pentru Prefectura Poliției, în scopul cunoașterii mediei zilnice a traficului din diferitele direcții; al doilea se afla în mijlocul circulației, într-o ambulanță, însoțind spre Spitalul Colțea o rudă apropiată care făcuse infarct miocardic. Pentru primul observator, acea pană de douăzeci de minute în una dintre zilele de înregistrare nu va modifica decât prea puțin media pe care e pus s-o calculeze. Pentru al doilea, această pană a fost trăită ca o tragedie, fiindcă întârzierea de douăzeci de minute a ambulanței a fost cauza morții bolnavului cu infarct.

Primul observator e ca sociologul care observă societatea ca să descopere constante și să formuleze legi; al doilea, ca istoricul care participă la o trăire, la o dramă de fiecare clipă, cu consecințe imprevizibile, și care va încerca apoi să dea seama de ea, să îi explice cauzele și să arate de ce a sfârșit în tragedie. *Interesul nostru pentru citirea unei istorii provine din credința subconștientă că lucrurile s-ar fi putut petrece altfel.*

Metoda counterfactual conditions

Această convingere se află la originea unei metode folosite uneori de istoric pentru a cântări și a înțelege mai bine urmările unui eveniment, și anume închipuind ce s-ar fi întâmplat dacă actorii momentului ar fi luat hotărârea inversă sau, oricum, o altă hotărâre decât cea pe care au luat-o. Cei mai mulți istorici se ridică vehement împotriva unui asemenea demers. Trecutul a fost cum a fost, e absurd să rescrii istoria după propria ta închipuire, neputând în nici un caz verifica în mod concret validitatea ipotezei enunțate. Argumentul, recunosc, atârnă greu. Contraargumentul nostru e unul singur: obiectul istoriei fiind întâmplările care au avut loc numai o dată și care nu se pot repeta, experiența, acest mijloc de control al științei, e imposibilă. Atunci singurul erzaț, singurul substitut de experiență la dispoziția istoricului e această *închipuire a ce s-ar fi întâmplat dacă actorii Istoriei ar fi acționat altfel*. Manipulat cu un maximum de acuratețe și cu cinste intelectuală, acest

demers devine în mâna istoricului imparțial instrumentul indispensabil pentru interpretarea cât mai autentică a unor evenimente din trecut. Max Weber, acest uriaș al gândirii sociologice contemporane, a și găsit o expresie pentru a desemna această procedură de investigație istorică; o reținem în formularea ei în limba engleză: pentru a judeca efectele unui eveniment, istoricul face apel la *counterfactual conditions*, adică imaginează în mintea lui condiții contrare faptelor întâmplate în realitate. În această construcție artificială, urmările faptului istoric cercetat îmbracă o altă configurație logică, bazată pe o largă cultură istorică, pe o temeinică folosire a istoriei comparate și, *last but not least*, pe simplul bun-simț.

Să luăm două cazuri din istoria contemporană, două cazuri foarte apropiate unul de altul — și în timp, și în semnificația lor —, reprezentând momente încă sensibile și care suscită aprigi controverse, nu numai între istorici și politologi, ci și în rândurile marelui public.

La 17 iunie 1940, guvernul și Parlamentul francez, refugiate la Bordeaux din fața avalanșei tancurilor germane, după ce au încredințat puterea mareșalului Pétain, hotărăsc să ceară armistițiul. Majoritatea parlamentarilor a înclinat spre această soluție. Cine a trăit pe viu acele evenimente poate mărturisi că cea mai mare parte a populației civile, speriată, surprinsă și adânc șocată de dezastrul armatei franco-engleze în fața nestăvilitei înaintări a armatei germane și, pe de altă parte, încrezându-se în personalitatea prestigioasă a mareșalului Pétain, era atunci în favoarea armistițiului. După campaniile din Polonia, din Norvegia și din

Franța și față de slăbiciunea efectivelor pe care Marea Britanie le mai putea opune Germaniei pe uscat și în aer, opinia publică, în Europa întreagă, ajunsese la convingerea că armata germană era de acum invincibilă. În acest context, încetarea unei lupte pierdute dinainte, costisitoare în vieți și în bunuri, apărea mai tuturor ca o soluție inevitabilă și înțeleaptă. Va fi vreme să se caute o înțelegere cât mai echilibrată cu putință cu Germania, de-acum putere hegemonică în Europa.

A doua zi, 18 iunie, la Radio Londra, apare o voce, a unui general de curând promovat și aproape necunoscut: pentru Istorie, e „Apelul de la 18 iunie" al generalului de Gaulle. Se aude fraza: „Am pierdut o bătălie, n-am pierdut războiul"... Puțini au crezut în acele vorbe și și mai puțini au urmat îndemnul lor. Era însă vocea înțelepciunii. Ceea ce a urmat a fost ocuparea Franței, mai întâi parțială, mai târziu totală, după 11 noiembrie 1942; umilirea, lipsa de hrană, prestațiile obligatorii în Germania, predarea a zeci de mii de evrei naziștilor, deportările, apoi rezistența, tardivă și oarecum slabă; distrugerea prin surprindere a unei părți a flotei în portul algerian Mers el-Kebir de fostul aliat britanic, pe când alte unități ale flotei aveau să se sabordeze la Toulon în noiembrie 1942; pe uscat, redusa participare franceză la efortul final al Aliaților; în fine, lipsa totală a Franței în faza de redefinire a noii ordini internaționale. Să încercăm acum o reconstrucție de tipul *counterfactual conditions*.

Armata franceză continuă lupta la sud de Loara, încercând să reziste, în ciuda pătrunderilor de coloane *Panzer* și de atacuri îngrozitoare ale avioanelor *Stuka*. Grosului armatei germane, întârziate totuși de lungirea liniilor de aprovizionare, i-ar fi trebuit vreo cincisprezece zile pentru a atinge Pirineii și Marea

Mediterană, ceea ce ar fi îngăduit unei părți a armatei franceze, cu ajutorul flotelor franceză și britanică, să refacă în porturile Bordeaux, Marsilia, Toulon isprava îmbarcării de la Dunkerque a sute de mii de oameni. Ar trebui, desigur, să se țină seama de intervenția forțelor navale și aeriene ale Italiei, intrate în război câteva zile anterior. Alte unități ar fi trecut pesemne și granița spaniolă și ar fi fost dezarmate, dar barem oamenii n-ar fi căzut prizonieri sau, mai apoi, n-ar fi mărit potențialul muncitoresc al Germaniei. Întreaga flotă franceză, în măsură să neutralizeze flota italiană, s-ar fi retras în porturile din Africa de Nord. Probabil că, în asemenea condiții, ocuparea țării de către germani ar fi fost mai dură, dar și rezistența mai timpurie și mai generalizată. Putem imagina constituirea unui guvern colaboraționist de tip Quisling, dar e puțin probabil că ar fi putut merge până la o participare la război alături de germani — oricum, mai importantă decât cele câteva mii de voluntari care, după iunie 1941, vor participa în Rusia la „Cruciada împotriva bolșevismului".

În schimb, flota franceză întreagă, ce rămăsese din aviație, armata, redusă, dar reconstituită în coloniile franceze din Africa, ar fi putut lua parte în mai mare măsură și mai eficace la continuarea războiului alături de britanici și de americani, ceea ce ar fi asigurat Franței un rol mult mai însemnat în geneza noii configurații mondiale. Mai cu seamă, lucrul cel mai important, moralul națiunii ar fi fost altul în generațiile următoare. Desigur, rămân puncte obscure, aspecte greu de imaginat logic: de pildă, ar fi fost oare mai multe pierderi de vieți? Poate nu mai mult decât cei 70 000 de deportați și de dispăruți și aceeași cifră de presupuși colaboratori, uciși după eliberare. Să fi fost

și mai multe victime printre evrei? S-ar putea — dar barem n-ar fi fost predați de un guvern francez legitim.

Să luăm acum un caz din istoria noastră contemporană, unele momente care suscită aprigi controverse nu numai între istorici, ci și în marele public: care au fost opțiunile oamenilor noștri politici în cursul celui de-al Doilea Război Mondial? Oare au făcut bine să cedeze în fața ultimatumului sovietic din 26 iunie 1940? Oare am făcut noi bine să ne aliem apoi cu Germania nazistă, cu toate că ea ne silise la o a doua tragică mutilare, la granița de vest? Dacă am pornit apoi la război alături de germani pentru a recupera Basarabia și Bucovina de Nord, puteam oare să nu trecem dincolo de granițele țării, să nu-i însoțim pe germani până în Kuban și în stepa calmucă? Oare am făcut bine apoi să părăsim alianța germană pe 23 august 1944? Etc. etc.

Să luăm momentul primei opțiuni: primirea ultimatumului sovietic din seara de 26 iunie 1940 de a evacua în douăzeci și șase de ore Basarabia și Bucovina de Nord. Desfășurarea evenimentului politic e acum bine cunoscută prin publicarea arhivelor, a mărturiilor actorilor — în primul rând, a jurnalului regelui Carol al II-lea. Adaug un detaliu pe care îl știu de la Gheorghe Davidescu, pe atunci ministrul nostru la Moscova: prin bruiaj telefonic, sovieticii întârzie toată noaptea de 26/27 iunie transmiterea telegramei cifrate a lui Davidescu către București, pentru a scurta și mai mult răgazul lăsat guvernului român. În Consiliul de Coroană convocat în pripă de regele Carol în dimineața lui 27 iunie, aproape jumătate dintre membri se pronunță pentru rezistență — militarii consultați fiind însă, toți, în favoarea cedării. Ministrul de externe, Ion Gigurtu, e însărcinat să-i telefoneze imediat omologu-

lui său german, Joachim von Ribbentrop, cerând o intervenție germană la Moscova pentru deschiderea unor negocieri; acesta își amână răspunsul până îl consultă pe Hitler. Răspunsul vine categoric: să cedăm! Atunci, la a doua întrunire a Consiliului de Coroană din seara lui 27 iunie, numai șase dintre cei douăzeci și șase de membri sunt în favoarea rezistenței — printre care Nicolae Iorga. Regele, care, după jurnalul său, pare să fi fost pentru rezistență, nu are însă curajul să ia singur, cum i-ar fi permis regimul dictatorial pe care el însuși îl instaurase, hotărârea de a rezista, împotriva părerii unei asemenea majorități copleșitoare a sfătuitorilor săi. Basarabia și Bucovina de Nord sunt evacuate începând de a doua zi, în cele mai dezastruoase și umilitoare condiții.

Urmarea o cunoaștem. Mai bine zis, urmările. Toată populația românească a acelor ținuturi e, de pe o zi pe alta, lăsată pradă ocupației dușmane. Armata țării iese slăbită, dezonorată, demoralizată. Cedarea la răsărit nu împiedică, puține săptămâni mai târziu, o altă cedare, la apus, prin *Diktat*-ul de la Viena, impus de celelalte două mari puteri totalitare, Germania și Italia. Cu toată dubla lovitură pe care ne-a dat-o Germania hitleristă, legăm cu aceasta, după abdicarea regelui Carol și preluarea puterii de către generalul Antonescu, o strânsă alianță (nescrisă!), iar un an mai târziu pornim la război împreună, nu numai pentru redobândirea provinciilor din răsărit părăsite în anul precedent, ci și în parteneriat, într-o „cruciadă împotriva comunismului", în cursul căreia ne vom asocia dramatic unei crime enorme, prin deportarea în masă a evreilor din Basarabia, Bucovina și Transnistria; depășind granițele țării, contrar atitudinii Finlandei — care se apărase singură în 1939! — și împotriva avertismentului dat de Marea

Britanie, care garantase integritatea țării noastre în granițele dinainte de 1940 și care se vede astfel silită să ne declare război; înaintând alături de germani până la Stalingrad, pierdem sute de mii de oameni în condiții groaznice și fără mângâierea morală a gloriei, căci germanii vor pune pe seama noastră, în mod abuziv, dezastrul încercuirii Stalingradului. În fața evidenței din ce în ce mai clare a înfrângerii finale a Germaniei și în speranța de a redobândi barem ținuturile pierdute în apus, pe 23 august 1944 regele Mihai, sprijinit de partidele „istorice", îl destituie pe mareșalul Antonescu și se vede obligat să întoarcă armata română împotriva fostului aliat și alături de fostul inamic. În campania din apus, pierdem iarăși 150 000 de oameni, fără a dobândi măcar recunoașterea cobeligeranței din partea aliaților occidentali.

În rezumat, prin alegerea pe care a făcut-o clasa politică românească în seara de 27 iunie 1940, țara noastră a intrat în seria cea mai catastrofală ce se putea închipui pentru o națiune: am pierdut, rând pe rând, fără a trage un foc de pușcă, trei provincii reprezentând o treime din teritoriul național, pierzându-ne totodată onoarea, *lucru esențial* pentru perenitatea unui neam. Prin alianța cu Germania nazistă, ne-am alienat simpatia aliaților noștri tradiționali din Occident și — mai grav încă — a aliaților noștri balcanici, iugoslavii și grecii, căci le-am permis germanilor să-i atace prin teritoriul țării noastre. Pătrunzând apoi aventuros până în inima uriașei Rusii, am comis o greșeală de neiertat pentru o țară mică, pe care geografia a condamnat-o să rămână pe veci în apropierea acestui gigant. Părăsindu-i apoi pe germani în plină desfășurare a violentei contraofensive sovietice, am căpătat și faimă de trădători în conștiința marelui popor german. Într-un cuvânt, era greu de închipuit ca o singură hotă-

râre politică să aibă consecințe mai dăunătoare pentru imaginea și viitorul unei națiuni.

Pentru a avea adevărata măsură a acestor consecințe, să vedem acum ce construcție poate imagina istoricul care, pe baza faptelor înșirate mai sus, ar vrea să aplice cazului metoda *counterfactual conditions*. Ce putem închipui logic că s-ar fi întâmplat dacă am fi respins ultimatumul sovietic din 26 iunie 1940?

1. E clar că pe un front de 650 km în arc de cerc, față de un inamic de zece ori mai numeros și mult mai bine înarmat, armata română, aflată pe poziții, ar fi fost zdrobită, respinsă și parțial capturată în șapte-opt zile. În mod normal însă, armata română n-ar fi putut pierde acolo mai mult de jumătate din efectivele locale — deci cu mult mai puțin decât am pierdut apoi în aproape patru ani de război și către răsărit, și către apus. Iar în acele câteva zile, zeci sau chiar sute de mii de români din Basarabia sau Bucovina care s-ar fi temut de ocupația sovietică s-ar fi salvat refugiindu-se dincoace de Prut.

2. Guvernul român, neascultând sfatul lui Hitler de a ceda ultimatumului, putea totuși bănui că în spatele acestei injoncțiuni se ascundea o înțelegere secretă cu sovieticii, pe baza acordului Ribbentrop–Molotov din 23 august 1939 și că, în orice caz, Germania — al cărei scop ultim se afla înscris de zeci de ani în *Mein Kampf* — nu putea permite Uniunii Sovietice să pună mâna pe petrolul românesc, vital pentru armata germană. Guvernul român ar fi cerut atunci Berlinului, urgent și neoficial, să

pornească atacarea țării noastre prin granița de apus, invazie la care nu am fi rezistat decât simbolic. După doar câteva zile de război împotriva celor doi coloși din Europa, România s-ar fi găsit într-o situație similară cu cea a Poloniei, fiind ocupată din răsărit până la Prut de sovietici și din apus tot până la Prut de germani — cu fața curată și cu aureolă de martir.

S-ar fi constituit apoi la București un guvern progerman de tip Quisling, ca în Norvegia, în Olanda, în Belgia, în Franța… Dar la sfârșitul războiului România ar fi fost considerată neresponsabilă de vreun compromis și cu onoarea intactă. Situația Transilvaniei pe toată durata războiului e greu de imaginat, dar probabil că ea n-ar fi fost mai rea decât după *Diktat*-ul de la Viena. Că situația materială a cetățenilor din toată țara ar fi fost îndată mai proastă decât ce a fost între 1940 și 1944 e foarte probabil, dar nesemnificativ. Minoritatea evreiască ar fi avut pesemne soarta evreilor din Ungaria, dar problema nu apăruse încă și, în orice caz, noi am fi scăpat de crima expulzărilor din Basarabia și din Transnistria.

Sovietizarea țării ar fi fost, bineînțeles, aceeași, dat fiind că în desfășurarea care a avut loc după 1945 soarta tuturor țărilor care au căzut în lotul sovietic a fost identică, indiferent de lagărul în care se aflaseră în timpul războiului; în ceea ce privește forma politică a țărilor-satelit, Uniunea Sovietică a procedat la fel în Polonia și în Cehoslovacia, țări cotropite de Germania, ca și în România și Ungaria, țări aliate cu aceasta. Putem imagina o singură deosebire: amin-

tirea unei eroice atitudini în 1940 ar fi călit sufletul românilor, pregătindu-i mai bine pentru lunga încercare a experienței comuniste.

Iată un model de *counterfactual conditions* care poate fi, desigur, contestat. El permite însă o mai bună înțelegere a consecințelor unei hotărâri istorice. De fapt, chiar istoricii cei mai prudenți, care teoretic resping categoric metoda unor *counterfactual conditions*, în realitate, fără a-și da probabil seama, se folosesc încontinuu de raționamente de această natură în descrierea evenimentelor în a căror desfășurare ar fi intervenit voința unor factori umani. Nu poți descrie și analiza o hotărâre a unor guvernanți sau a unor comandanți de oști fără a presupune că, în cazul concret, aceștia ar fi putut lua o altă hotărâre.

Exemplul istorisirii unei bătălii

Altă latură a problemei. Odată izolat un „fapt istoric" și recunoscut ca atare, din sursele pe care le avem asupra lui, ce selecționează istoricul în povestirea și în interpretarea lui? Evenimentul este, în mod necesar, complex și multiform; ce consideră istoricul că trebuie reținut pentru a da inteligibilitate povestirii? Să luăm exemplul clasic al unei bătălii.

> Pe 7 septembrie 1812, lângă satul Borodino, în preajma Moscovei, de-a lungul râului cu același nume, se ciocnesc două armate dintre cele mai numeroase adunate vreodată: circa 130 000 de oameni din *La Grande Armée* a lui Napoleon (francezi, austrieci, bavarezi, polonezi etc.) înfruntă circa 120 000 de ruși comandați

de Kutuzov. La sfârșitul zilei, Kutuzov, judecând că pierderile sunt prea mari și că nu mai are sorți de izbândă, ordonă retragerea către Moscova.

Au fost acolo 250 000 de trăiri individuale. Care a fost adevărata bătălie de la Borodino pentru istoricul care trebuie să descrie și să analizeze evenimentul cu urmările lui? Cea închipuită, iar apoi trăită de Napoleon? Cea a lui Kutuzov sau a unuia dintre ofițerii *staff*-ului său, de pildă Clausewitz? Cea a unui ostaș — rus, francez, polonez, bavarez? Cea imaginată la generația următoare de Tolstoi și pusă în gura unui presupus observator, contele Bezuhov, un *alter ego*? Sau poate, la o sută de ani, să fie un istoric, să zicem Albert Vandal, care a putut să aibă cunoștință de ansamblul mărturiilor adunate și să cunoască aproape toate urmările evenimentului, mai apt de a descrie și de a comenta în perspectivă ziua de la Borodino? Oricare ar fi atunci tabloul lui, „trăirile" momentului sunt altceva și au rămas aceleași. Atunci, care e cea mai autentică bătălie de la Borodino din 7 septembrie 1812?

Mai trebuie adăugat că nici după un veac n-au încetat urmările bătăliei din 1812, căci interveniseră romanul lui Tolstoi și opera lui Ceaikovski; și toată legenda confuză n-o fi rămas oare ca o stafie în 1941 la porțile Moscovei, în spatele armatelor lui Guderian și lui Jukov? Iată că nu mai știu azi unde a încetat cu adevărat bătălia de pe râul Moscova... Orice fapt istoric e ca o tumoare canceroasă cu risc de metastază.

Dacă la urmă am considerat sinteza lui Albert Vandal mai „reprezentativ istorică" pentru bătălia de pe Moscova decât, de pildă, amintirile unui par-

ticipant la bătălie, ce înseamnă asta? Nu oare că faptul istoric e, în ultimă analiză, o construcție, o „invenție" a istoricului?

Un caz și mai complex îmi pare a fi cel al căderii Bastiliei, devenit, după două sute de ani, un adevărat mit. Sintagma a intrat în limbajul curent pentru a desemna prăbușirea unei anumite situații politice. E folosită în Europa întreagă... Avem și o stradă în București cu acest nume. Dar ce s-a întâmplat într-adevăr la 14 iulie 1789, în seara zilei în care regele Ludovic XVI a scris în jurnalul său intim: *Rien* (nimic)? (fiindcă, pesemne, nu i se raportase încă drama sau amploarea ei).

> Elementele cele mai lesne de circumscris sunt atacarea de către o gloată de răzvrătiți din periferia Parisului a citadelei medievale *La Bastille*, care devenise, la sfârșitul monarhiei absolute, o închisoare politică, dar și un arsenal unde se păstrau arme de tot soiul, cum ar fi fost Pușcăria de la București, care era în paza marelui-armaș. O primă idee care-i vine istoricului este că gloata a atacat Bastilia nu ca să elibereze niște prizonieri și, cu atât mai puțin, ca să doboare un simbol, ci ca să-și procure arme. Cercetări recente au dezvăluit până și amănunte sordide din pregătirea acelei lovituri: se pare că vărul regelui, ducele de Orléans, zis Philippe Égalité (tatăl viitorului rege Ludovic-Filip), care încerca să-l saboteze pe Ludovic XVI pentru a-i lua locul, ar fi plătit o ceată de șomeri din cartierul Saint-Antoine, de lângă Bastilia, în majoritate germani, muncitori în industria mobilelor, pentru a stârni revolta.
>
> Odată cucerită cetatea apărată de garda elvețiană, s-au găsit internați patru prizonieri, închiși cu toții

printr-un mandat de arestare semnat oficial chiar de rege (*lettre de cachet*), la cererea familiilor. Care este închisoarea de azi, în orice colț al lumii, unde ar lâncezi numai patru prizonieri? Iar din acest fapt divers s-a creat un simbol al dărâmării arbitrariului regal. Bolșevicii care au atacat palatul de iarnă unde se găsea Kerenski în 1917 credeau, la rândul lor, că iau o Bastilie.

Cum poate istoricul de azi să descrie obiectiv, echilibrat și să comenteze evenimentul din 14 iulie 1789 preluat acum de Republica Franceză ca sărbătoare națională? A devenit o imposibilitate!

Idealtypus

Lucrul apare și mai evident când „faptul" nu mai e un eveniment oarecum singular, izolabil în timp și spațiu (o bătălie, accederea la tron a unei dinastii sau la putere a unui individ, o naștere, o moarte etc.), ci un fenomen de lungă durată, o religie, un sistem social, o tendință economică, o doctrină filozofică, o ideologie politică. De cele mai multe ori, fenomenul nici nu apare subit și clar, ci ni se dezvăluie cu timpul prin observarea unor repetiții, a unor similitudini, a unei rudenii de formă sau de substanță, și atunci i se dă, adeseori la întâmplare, un nume. Se va vorbi, de pildă, despre feudalism, capitalism, protestantism, socialism — dar în spatele fiecărui termen se află o puzderie de semne, de tendințe, de întâmplări, între care mintea noastră a găsit o înrudire atât de mare, încât am considerat că merita să fie grupată sub o unică denumire. Max Weber (ia-

răși el!) a găsit un termen pentru a desemna acest soi de identificări ideatice: *Idealtypus*.

E, așadar, feudalismul un fapt? Când știi că s-a maturizat în mai multe veacuri și că în forma sa cea mai caracteristică n-a existat decât în regatul Franței, iar de acolo s-a răspândit, încet, în aproape toată Europa, însă cu simptome din ce în ce mai diferite sau mai palide, până și în împărăția bizantină reînviată după catastrofala cruciadă a IV-a, însă molipsită de sistemul social-politic al „francilor"? Iar în Țara Românească și Moldova n-a pătruns decât într-o formă atât de bastardă, încât nu merită calificarea de feudalism.

În schimb, ar trebui observat că într-o anumită fază a desfășurării altor civilizații decât a noastră, europeană, au apărut regimuri politice atât de asemănătoare cu feudalismul occidental, încât se pune imediat întrebarea dacă nu cumva feudalismul e un sistem universal recurent la o vârstă sau un moment al unei societăți. Astfel, timp de câteva veacuri sau generații, a apărut de două ori în Egiptul Antic o structură politică similară: între Regatul vechi și Regatul mijlociu și între acesta și Regatul Nou. Civilizația Orientului Mijlociu a cunoscut un fenomen similar, când în Persia salvată de dominația elenică a apărut regatul parților. Un regim tipic feudal și cavaleresc se instalează și în India, cu feudalii rajput, după prăbușirea imperiului Gupta. De asemenea, regimuri caracteristic feudale găsim și în China, în perioadele intermediare de după imperiul Han și după imperiul T'ang, și, mai cu seamă, în Japonia medievală, unde paralelismul cu Europa Occidentală e aproape perfect, fără să-i găsim altă explicație decât presupunerea unei necesități organice în dezvoltarea societăților umane. Să avem, așadar, dreptul să rezervăm termenul „feudalism"

pentru a caracteriza doar societatea medievală a Europei Occidentale?

Iată că, odată cu evocarea acestor paralelisme, am alunecat insesizabil de la istoria propriu-zisă la antropologie sau la filozofia istoriei.

Și mai greu de definit decât o bătălie e un fapt care s-ar fi întins pe mai multe veacuri, de pildă o monarhie sau un imperiu.

Ce reprezintă pentru noi sintagma „Imperiul Roman"? Un șir de evenimente care s-au scurs de la acordarea *imperium*-ului lui Octavianus Augustus (sau de la preluarea puterii de către Caesar) până la dispariția ultimei fantome de împărat, Romulus Augustulus, în anul 476? Descrierea unor instituții singulare și evoluția lor în tot acest răstimp? O metodă de dominare și de asimilare a altor popoare? O limbă și o cultură? Poate ceva mai subtil, mai abstract, *o idee, o imagine* — și mai întâi aceea pe care au avut-o milioanele de *cives Romani* (vezi povestea acelui om care era cât pe-aci să fie linșat undeva în Egipt și care a strigat *„Civis Romanus sum!"*, iar gloata s-a împrăștiat ca lovită de trăsnet; cum e și cazul lui Șaul din Tarsus, Sfântul Pavel al nostru, care, fiindcă a afirmat că e cetățean roman, a scăpat de judecată în Palestina). Imaginea trebuie să fi fost neapărat foarte nuanțată, din Spania și Galia până în Siria și Egipt — și, desigur, alta la cei care se voiau romani și chiar erau mândri de acest epitet și aceia, ca evreii, care au refuzat îndârjit asimilarea. Iar apoi imaginea s-a perpetuat și s-a idealizat în tot Evul Mediu, astfel încât nu mai știi astăzi ce-ți evocă „Imperiul Roman". E un fapt istoric sau o idee, o închipuire, un mit?

În încheiere, oricât de vag, de lipsit de contur ar fi conceptul în practică, trebuie să ne oprim la ideea simplă că *este considerat fapt istoric orice trăire care ne pare indispensabilă pentru înțelegerea unei fâșii din trecutul uman*. Faptul istoric e deci o verigă necesară pentru ca un lanț de întâmplări să formeze o poveste inteligibilă.

III

DE CE NATURĂ E CUNOAȘTEREA ISTORICĂ; COMPREHENSIUNE SAU EXPLICAȚIE?[10]

Acum, că am definit care este domeniul propriu al istoriei *stricto sensu* și am văzut cât de labil, de vag, de nedefinit este conceptul de fapt istoric, care ar trebui să cuprindă toate materialele cu care se construiește fiecare istorie particulară, să încercăm să lămurim care sunt instrumentele mentale care-i servesc istoricului în munca de pătrundere a trecutului și de relatare în termeni inteligibili a descoperirii sale. E un subiect care a stârnit lungi discuții și variate interpretări. Pentru simplificare, voi reține doar două teorii principale care au apărut, contradictoriu, în ultimele decenii:

1. Mai întâi, cea a *filozofilor analitici*, de pildă Bertrand Russell și Ludwig Wittgenstein, care sunt adepți ai monismului metodologic (doar metoda științelor exacte ar fi acceptabilă), după care în istorie la bază ar exista numai explicația, comprehensiunea (înțelegerea) fiind un derivat al explicației;

---

[10] Vezi, pentru o mai amplă dezvoltare, Georg Henrik von Wright, *Explanation and Understanding*, Cornell University Press, 1971, cf. *Explicație și înțelegere*, trad. rom. de Mihai D. Vasile, Humanitas, București, 1995, 233 p.

derivat care, de altfel, nu apare decât în științele spiritului, sub forma fenomenului psihic al empatiei, dar care, zic ei, n-ar avea valoare științifică.

Acest punct de vedere a fost împărtășit și de Karl Popper și a fost larg disputat în școala numită „Analytical Philosophy of History“ în Statele Unite și Canada. Autorul cel mai reprezentativ — de altfel, de origine germană —, Carl G. Hempel, a emis opinia că explicația istorică n-are valoare decât dacă se sprijină pe o lege, dacă e subsumată unei legi generale. S-a găsit și un nume pentru această teorie: *Covering Law Model*. Această încercare mi se pare absolut aberantă, întrucât scopul istoricului nu e de a emite afirmații sprijinite logic de o lege, ci de a intra, printr-un fel de vibrații armonice, în legătură cu trăiri anterioare, pe care să fie astfel apt să le redea cât mai fidel. Și operațiunea nu are nimic de-a face cu Logica.

Interesant de notat că și școala analitică se împarte în două modele:

1) cel mai radical (*Covering Law Model*), dar care, și el, în cele din urmă, a trebuit să atenueze mult conceptul de lege, pentru a-l înlocui cu concepte destul de vagi, ca „propozițiile probabiliste“, valabile și în unele științe, de pildă în biologie. Biologiștii pot să determine condițiile în care o mutație genetică se produce cel mai des, deci să dea o explicație probabilistă, nu o deducție riguroasă dintr-o lege generală. Așa s-ar întâmpla și în istorie. De pildă: a) în deceniul 1860–1870, Germania mergea către unitate; b) Bismarck e conducătorul ei cel mai reprezentativ;

c) În mod fatal, el va considera necesar un război cu Franța; d) Se deduc de aici hotărârile politice pe care le ia (depeșa de la Ems etc.)…

2) modelul care lucrează cu propoziții zise „dispoziționale“. Reluând exemplul de mai sus: a) cunoscând situația Germaniei în 1870, b) cunoscând firea lui Bismarck, c) era normal ca: c1) acesta să urmărească unificarea Germaniei, c2) să considere că singura cale actuală era un război împotriva Franței, c3) să procedeze cum a procedat cu depeșa de la Ems… Deci o deductibilitate a faptului singular, dintr-o relație generală (lege sau propoziție probabilistă) sau o legătură rațională între o situație dată și hotărârea luată. (Cred că istoricul de meserie, care nu e neapărat familiarizat cu subtilitățile logicii formale, nu sesizează la prima vedere deosebirea dintre cele două școli.)

Găsesc oarecum patetică obstinația acelor logicieni de a întemeia neapărat știința istorică pe aplicarea unor legi asemănătoare celor din științele zise exacte. Să ne gândim că și la acestea afirmațiile sunt din ce în ce mai puțin categorice și din ce în ce mai aproximative, pe măsură ce ne apropiem de științe ale vieții necesitând mai curând descriere decât stabilire de legi (ex.: botanica, zoologia, biologia). Cu atât mai nepotrivită e această tentativă în domeniul disciplinei istorice. Fenomenele de care se ocupă științele umane, științele spiritului nu sunt inteligibile decât prin psihic, prin comunicare nemijlocită de la o *psyché* la o altă *psyché*. Nu prin manipulare de formule logice.

Pe deasupra, două lucruri mi se par a fi omise în „oțioasele", cum ar zice Iorga, discuții ale logicienilor privitoare la istorie, în special de partizanii așa-zisului *Covering Law Model* — dar și adversarii lor au căzut în capcană, netinând seamă de aceste specificități ale istoriei:

a) Istoria trăită (*History as Actuality*), adică ceea ce s-a petrecut efectiv în lume, este un domeniu pe care oricum mintea omenească nu-l poate cuprinde, nici pătrunde, fiindcă e constituit dintr-o infinitate neorganizată de fapte și situații. Prin urmare, pretinsul „fapt istoric" este deja un extras din vestigii, un concentrat, un produs al minții observatorului (istoricul). Așadar, pretenția de a descoperi legea sau generalitatea care se ascunde în spatele explicației istorice e fără obiect. Ea nu poate, în cel mai bun caz, decât să arate mecanismul mintal prin care observatorul a ordonat datele brute pe care le-a avut la dispoziție pentru a scoate ceva coerent. Dar aceasta nu înseamnă în nici un caz că s-a dovedit o coerență cu însuși fenomenul real, cel din Istoria trăită — fiindcă acesta nu era încă prefăcut în „fapt istoric"!

b) Presupunând că din analiză în analiză se ajunge la o explicație, printr-o lege sau o generalizare îndeobște acceptabilă, *nu acesta e scopul istoricului*, nu e misiunea lui, nu e „curiozitatea" lui, aceasta fiind numai de a înțelege un moment din trecut, printr-un efort de empatie cu actorii momentului. Și nici măcar aceasta nu e încă de ajuns, fiindcă actorii momentului nu pot cunoaște ei înșiși întreaga taină a acțiunii și a destinului lor; aceasta nu se va

dezvălui decât în timp — după formula pe care am enunțat-o de la început: prezentul creează trecut.

2. Cealaltă școală e cea zisă a *hermeneuticii existențiale*, al cărei reprezentant cel mai de vază e Heidegger. Pentru ea, comprehensiunea (*Verstehen*) este imediată și primordială, prin intuiție (*Einfühlung*). Explicația, adică relația cercetării științifice cu purul „dat" al faptelor și cu legile, nu poate fi decât un derivat. Avem de o parte înțelegerea instantanee, iar de alta desfășurarea (*ex-plicarea*)[11] unor argumente.

Mă înscriu categoric alături de această a doua școală, pentru motivul pe care l-am mai spus, anume că istoria nu e inteligibilă decât prin psihic, adică prin comunicare directă cu celălalt, nu prin raționament logic, care nu poate veni decât ulterior, ca un

[11] Venind vorba de explicare, cuvânt derivat din verbul latinesc *plicare*, a îndoi, a strânge (fr. *plier*, rom. *a pleca*, cu dublul înțeles, cel primitiv, ex.: a pleca grumazul, capul, și cel derivat, a se urni dintr-un loc), nu rezist ispitei de a face o scurtă incursiune în domeniul filologiei, relatându-vă destăinuirea lingvistică pe care ne-a făcut-o la Fundația Carol din Paris, la sfârșitul anilor 1950, distinsul profesor italian Giuliano Bonfante. El ne-a lămurit prin ce alchimie semantică verbul latin *plicare* a putut da în spaniolă *llegar*, cu înțelesul de „a sosi" și în română cu sensul opus, „a pleca dintr-un loc". Totul se clarifică dacă ne amintim că mulți termeni latinești, în limbile neolatine, provin din obiecte, noțiuni sau comandamente militare. O unitate militară care se ducea din Italia în Spania lua calea maritimă. Când răsuna ordinul *Plicare!*, era semnalul strângerii velelor de pe corabie, deci semn de sosire. Cea care se îndrepta către Dacia lua calea terestră; aceeași comandă însemna „Strângeți corturile!" — deci, plecarea. *Fallait y penser!*, ar zice francezul.

control, nu ca descoperire prin intuiție. Așadar, comprehensiunea e elementul primordial în disciplina istorică, explicarea nefiind decât un comentariu accesoriu. Lucru ciudat pentru un om de o atât de subtilă inteligență, Raymond Aron nu pare să fi făcut distincția clară între explicație și comprehensiune. Cu toate că, spre sfârșitul vieții, într-un curs la Collège de France[12], el critică teoria *Covering Law Model*, pare să considere că explicația și înțelegerea se confundă (ceea ce ar presupune totuși că explicația precedă logic comprehensiunea!). Cred că este o eroare fundamentală, care la el se datorează probabil faptului că până atunci, cu toate că reflectase atât de intens asupra mecanismelor scrierii istoriei (însă din afară!), el nu scrisese istorie, ci cel mult lucrări de politologie! Scrierea istorică nu poate izvorî primordial din raționamente. Ea țâșnește inițial dintr-o iluminare, o întâlnire spirituală, emoțională cu altul — eventual peste veacuri și „peste mări și țări". Această întâlnire emoțională e de altfel singura care ne permite priceperea unor ansambluri, mișcări politice, pasiuni naționale sau fanatisme religioase, unde iraționalul joacă un rol infinit mai mare decât raționalul. Această curioasă atitudine a lui Aron este deja prezentă, cu zeci de ani înainte, în *Introducere în filozofia istoriei*, când el afirmă că separă „total

[12] Publicat în 1989 sub titlul *Leçons sur l'histoire*, Éditions de Fallois, Paris. Mărturisesc că îl găsesc pe Raymond Aron prea elegant, fiindcă și-a dat osteneala să reia disputa Hempel/Dray, pe care o găsesc absolut ineptă, când e aplicată „meseriei istoricului".

comprehensiunea de simpatie sau de participare afectivă”[13].

Abia apoi vine raționamentul, explicarea. *Explicarea care e însă și ea indispensabilă* înainte de sinteză, de scriere. Din trei motive:

a) fiindcă discursul neapărat dezvoltă, descifrează, lămurește intuiția;

b) fiindcă istoricul nu se mulțumește să răspundă la întrebarea „Cum s-a întâmplat?“; el încearcă instinctiv să înțeleagă și „de ce“ s-a întâmplat cum s-a întâmplat;

c) în cele din urmă, fiindcă istoricul, scriind posterior evenimentului, cunoaște urmarea.

Specificul „curiozității istorice“

Fiindcă am vorbit de o întâlnire emoțională cu o trăire din trecut, să zăbovim o clipă asupra specificului „curiozității istorice“, deoarece întâlnirea spirituală cu un eveniment, o întâmplare din trecut nu stârnește automat o emoție pe care am putea-o califica drept „istorică“. Să luăm un exemplu.

> Iau un fragment din ultimele file ale Evangheliilor Sinoptice, de la Cina cea de Taină, la judecata lui Pontius Pilatus.
>
> 1. Când, la ultima cină luată cu ucenicii săi, Isus frânge pâinea zicând: „Luați, mâncați, acesta este trupul meu, carele pentru voi se frânge“ […] „Beți dintru acest pahar“… (Matei, 26, 26–28), citirea sau ascultarea

[13] Raymond Aron, *Introducere în filozofia istoriei*, trad. rom. de Horia Gănescu, Humanitas, 1997, p. 110.

acelor fraze stârnește, dacă sunt credincios, ceva cutremurător, voi primi din trupul și sângele lui Cristos! *Am o emoție religioasă*, atemporală; ea nu mă situează în timp și spațiu.

2. Pot, asupra aceluiași fragment și a urmării lui, să mă dedic — în cu totul alt registru — exegezei de text, să compar versiunile celor trei Evanghelii Sinoptice cu versiunea Evangheliei după Ioan, să cântăresc verosimilitatea fiecăreia. E oare a lui Ioan — dacă e redactată de el însuși, sau cel puțin de discipoli imediați — mai aproape de realitatea trăită? Resimt un fel de *emoție a savantului filolog*, emoție ce are atingere cu istoria, dar nu e chiar emoție istorică, ci de altă natură. Îmi pun întrebări grave: ce încredere pot avea în aceste scrieri, apărute, cele mai multe, la un veac după răstignirea lui Isus? Care e veridicitatea lor? Pe ce s-au bizuit Sfinții Părinți ca să înlăture evangheliile apocrife? Pot chiar pune totul la îndoială și pot fi, în ochii păstrătorilor ortodoxiei, un eretic — odinioară, aș fi putut fi ars pe rug, ca Jan Hus sau Giordano Bruno. Dar asemenea cugetări *nu aparțin emoției istorice*.

3. Poate interveni o *abordare teologică* — și creștină, și ebraică: de pildă, de ce au considerat evreii că răspunsul lui Isus dat Marelui Preot Caiafa e o blasfemie (Matei, 26, 63–66)?

„Arhiereul către Isus (63): — Jură-te pe Dumnezeul cel viu să ne spui nouă de ești tu Cristosul, fiul lui Dumnezeu.

(64) Ci Isus i-a răspuns: — Tu ai zis-o. Și vă spun încă: de acum veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta puterii și venind pe norii cerului.

(65) Atunci arhiereul sfâșie veșmintele, zicând: — Hulă a adus lui Dumnezeu! Ce trebuință mai avem de martori? […]

(66) — Ce socotiți? Iar ei răspunzând au zis: — Este vinovat de moarte."

Interpretarea mea imediată e că nu-i era îngăduit evreului credincios să se proclame Mesia și că o asemenea transgresare a legii sfinte merita pedeapsa cu moartea. Faimosul traducător modern al Bibliei, André Chouraqui, ne dă însă o altă interpretare: evreii sub stăpânirea romană n-aveau voie să osândească pe nimeni la moarte. Pentru a-l convinge pe procuratorul roman să-l condamne la moarte pe Isus Nazarineanul, de care se temeau că provoacă o răscoală sau, oricum, o mare tulburare între evrei, susceptibilă să atragă o nouă opresiune sângeroasă a cotropitorului roman, ei trebuiau să-i prezinte această pretenție de a fi Mesia, izbăvitorul poporului evreu, ca pe un act de nesupunere față de împăratul de drept divin de la Roma, în virtutea noii *Lex Iulia maiestatis* (care pomenea de *crimen laesae maiestatis*, de unde provine expresia franceză *crime de lèse-majesté*). Chouraqui ne tălmăcește și sintagma „Fiul Omului", atât de obscură pentru creștinul de rând. Expresia, în ebraică și aramaică, pesemne că n-ar trebui articulată: nu se vorbea de „fiul omului", ci de „un fiu de om", ceea ce voia să spună „un om" — doar un om mai deosebit (după cum și la noi un pui de leu înseamnă un om strașnic). Această expresie „un fiu de om" e, așadar, folosită în Apocalipsul prorocului Daniel pentru a-l desemna pe veșnic așteptatul Messia, mântuitorul fiilor lui Israel. Același sens îl are și în gura lui Isus în fața Marelui-Preot. Traducerea clasică la creștini, Fiul Omului, e de neînțeles.

Emoția în această dispută a fost *de ordin teologic și de istorie a religiilor*.

4. Continuând citirea (Matei, 26, 73–75), dau de rândurile unde Petru se leapădă de Isus. Suntem în curtea

Marelui-Preot, în care s-a strecurat Petru și se încălzește și el la focul aprins de slujitorii lui Caiafa. Două slujnice l-au recunoscut, iar el a tăgăduit cu jurământ că nu e dintre oamenii Nazarineanului.

(73) „Peste o clipă însă, se apropiară cei ce stăteau în preajmă și-i ziseră lui Petru: — Cu adevărat și tu ești dintre ei, căci și vorbirea ta te dă pe față [adică accentul său galilean].

(74) Atunci, el începu să se blesteme și să se jure: — Nu cunosc pe omul acesta. Și îndată cântă cocoșul.

(75) Atunci, Petru își aduse aminte de cuvântul lui Isus, care zisese: — Mai 'nainte de a cânta cocoșul, te vei lepăda de mine de trei ori. Și, ieșind afară, plânse amarnic."

Carevasăzică, Simon-Petru, piatra, stânca pe care se va clădi Biserica, viitorul sfânt martir, a fost și el un om, supus slăbiciunii, lașității. Mă cutremur. Emoția mea e puternică, e o *emoție de tragedie, o emoție estetică*, e Sofocle, e Shakespeare. N-a fost încă o emoție istorică.

5. Trec, în aceeași dramă, la Evanghelia după Ioan, 18, 37–38. După ce l-a întrebat Pilat pe Isus „Tu ești împăratul iudeilor?" și el a răspuns că împărăția lui nu e de aici.

(37) „Atunci Pilat i-a zis: — Așadar, ești tu împărat? Răspuns-a Isus: — Tu zici prea bine că eu sunt împărat. Eu pentru aceasta m-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să mărturisesc adevărul. Oricine care purcede din adevăr ascultă glasul meu.

(38) — Ce este adevărul? a întrebat Pilat."

Deodată, dialogul Isus–Pilat din Pont provoacă în mine o scânteie, o altă emoție, altă curiozitate, care ar fi din *domeniul sociologiei* sau, mai exact, al *filozofiei speculative a istoriei*. Îi văd pe Isus și pe Pilat ca reprezentanți-tip a două cicluri de civilizație, de vârste

diferite, care se înfruntă; Isus, al unei civilizații care se naște, Pilat, al unei civilizații care trage să moară. Civilizația care se naște crede fără umbră de îndoială, cea care moare nu mai crede în nimic, scepticismul a pătruns în toate.

6. În versetul următor, Pilat văzând, aparent cu părere de rău, că nu-l poate aduce pe pârât să renege acuzația pe care i-au adus-o ierarhii iudeilor, se îndreaptă către gloata adunată jos, la poarta pretoriului, și întreabă:

(39) „— Voiți deci să vă las slobod pe împăratul iudeilor?

(40) Dar ei au ridicat iarăși glasul, strigând: — Nu pe el, ci pe Baraba."

Iar mai departe, după ce Isus a fost biciuit și batjocorit și ostașii i-au pus coroană de spini și manta de purpură, Pilat îl scoate către gloata îngrămădită și rostește către ei:

(19, 5) „— Iată omul [*Ecce homo*]!

(6) Dar când l-au văzut mai-marii preoților și slugile lor au strigat și au zis:

— Răstignește-l! Răstignește-l!"

Deodată, cele patru-cinci calități diferite de emoție prin care am trecut se estompează. Textul îmi transmite un alt mesaj, prin altă transparență, parcă la un alt nivel, la o altă adâncime: ceea ce cunosc din istoria Imperiului Roman și din civilizațiile orientale antice a provocat în imaginația mea o derulare a scenei din pretoriu: guvernatorul roman, sfetnicii lui, gărzile din pretoriu; dincolo de gard, gloata din Ierusalim, în frunte cu mai-marii preoților, strigând lozinci: „— Răstignește-l! Răstignește-l!"...

Ce s-a petrecut în mine? O nouă emoție *sui-generis, emoția istorică*. Ea se naște dintr-o pasiune pentru ceea

> ce a trăit odată, pentru trecutul uman, tot trecutul și orice trecut. Cum zice Terentius, sunt om și nimic din ce e omenesc nu mi-e străin, *homo sum et humani nihil a me alienum puto*. Așadar, același document a pus în rezonanță, succesiv, diferite coarde ale emotivității mele, cu implicări cognitive deosebite.

Interesul istoricului nu se oprește însă la prima imagine intuitivă. El caută: 1. Să imagineze cu maximum de acuratețe cum s-au întâmplat lucrurile într-adevăr, *Wie es eigentlich geschehen ist*, după vorba celebră a lui Leopold von Ranke. De aceea, verifică toate sursele existente, caută și alte izvoare etc. 2. Apoi, să explice de ce s-a întâmplat așa cum s-a întâmplat, explorând cât mai departe antecedentele (cauzele?). 3. Încearcă, în fine, să descopere toate urmările evenimentului. Primordiale rămân însă *descoperirea documentului* și *declicul* pe care l-a provocat.

> Mi s-a arătat odată, în tezaurul Mânăstirii Sucevița, o șuviță de păr a doamnei Elisaveta a lui Ieremia Vodă Movilă. Venise în țară cu oaste leșească, să-l aducă în scaun pe al doilea fiu al ei, Alexandru. Pe 3 august 1616, la Drăgășani, e învinsă de turci și robită, cu mulți de-ai dânsei. Îmi închipui mândra Doamnă ieșind a doua zi dimineață din cortul pașalei și trecând în căruță printre boierii și slujitorii robiți și ei; îmi revin în minte cuvintele cronicarului, o văd tăindu-și părul și parcă îi aud strigătul de jale: „— Boiari! Boiari! Rușinatu-m-au păgânul!" Și-mi vine să plâng.

Aceasta este emoția istorică: abolirea, timp de o clipă, a eului prezent și retrăirea intensă, în simpatie, a unui moment din trecutul altora.

*

Toate acestea ne duc *la problema cunoașterii celuilalt*, la misterul pătrunderii în altă *psyché* și la chestiunea validității acelei pătrunderi.

Dacă există un hiatus între cunoașterea de sine și cunoașterea celuilalt, consider că există, de asemenea, un hiatus între cunoașterea eului prezent și cunoașterea eului trecut; asta înseamnă că, dacă legitimăm reconstituirea eului trecut cu materialele memoriei, trecerea — în unele condiții — de la cunoașterea de sine la cunoașterea altuia e, de asemenea, legitimă.

Cred, pe de altă parte, împotriva părerii mai răspândite, că la baza reconstrucției istorice se află tehnici înrudite cu mecanismul amintirii. Cunoașterea de sine e imediată; dar cine n-a făcut experiența neputinței noastre de a reînvia în gând unele fragmente din trecutul nostru mai îndepărtat sau chiar de *a elucida motivațiile unui act recent*?

> Întâlnesc pe stradă, întâmplător, la întoarcerea mea în țară, după un exil de peste patru decenii, un prieten de odinioară pe care mă jurasem să-l ocolesc, să nu-i mai strâng mâna, căci aveam dovezi că fusese pus de Securitate să-l iscodească și să-l hărțuiască pe fratele meu. O clipă, mă bate gândul să trec deoparte, dar iată-l în fața mea cu mâna întinsă. I-am strâns mâna și am schimbat câteva cuvinte banale („A, te-ai întors?… Ce mai face cutare?… Da' cutare?… etc.). De îndată ce l-am părăsit, neliniștit, supărat, am încercat să regăsesc motivele atitudinii mele. Oare a fost din generozitate? Ca să nu mă fac eu judecător al unor fapte al căror grad de culpabilitate nu sunt în drept să-l judec? Sau fiindcă aveam acum dubii privitoare

la gravele acuzații care apăsau asupra lui, fiind deci mai bine să mă abțin? Sau am făcut-o din lașitate? Sau gestul meu a fost nevinovat, mecanic, instinctiv, rezultatul unei inspirații necugetate, un reflex de mână întinsă către o mână întinsă? Sunt incapabil să precizez.

Iar dacă actul petrecut are cumva în ochii mei o oarecare însemnătate, atunci o imagine retrospectivă se va naște cu încetul și se va închega — imagine în care temperamentul meu și interesul pe care-l acord acelui lucru vor fi jucat un rol mai mult sau mai puțin inconștient. Dacă sunt din fire grabnic a-mi găsi oricând justificări, va prevala explicația cea mai favorabilă și voi obține, cu vremea, o imagine definitivă; dacă sunt, dimpotrivă, o victimă obișnuită a complexului de culpabilitate, îmi voi reproșa mereu gestul, accentuând astfel lipsa de încredere în mine etc.

Cu alte cuvinte, între actul prezent constituind un tot, trăit, venit dinăuntru, neanalizat și nedescompus și, pe de altă parte, reconstrucția *a posteriori* există o deosebire de natură. Explicațiile pe care le găsim ulterior sunt anevoioase, simțim că lipsește ceva, ceva care era poate esența actului nostru liber. *Ne aflăm în aceeași situație ca o terță persoană* care ar trebui să judece actul nostru văzut din afară, odată ce ar fi cunoscute toate datele cognoscibile.

Așadar, s-ar zice că posibilitatea de a reconstitui, de pildă, cu maximă aproximație și probabilitate, motivele care l-au determinat pe Napoleon să părăsească Moscova în octombrie 1812, odată ce am luat cunoștință de toate documentele disponibile, inclusiv afirmațiile lui Napoleon însuși, nu e, în cele din urmă, mai slabă decât posibilitatea de a lămuri

adevăratele motive sau mobiluri ale propriilor noastre acțiuni trecute.

Și mai e ceva: în mecanismul reconstituirii eventuale a unui moment din trecutul propriu există trepte de veridicitate relativă, *în funcție de actul care a provocat reamintirea*.

> La câțiva ani după întoarcerea mea la Paris în 1947, venind de la Stockholm, intru în sala de așteptare a unui cabinet medical, în care stau deja tăcuți doi pacienți. Mă surprinde un parfum tare, pe care nu-l identific îndată, dar sunt cuprins de o emoție subită, inima-mi bate mai iute. Ah! Văd. E acel buchet mare de mimoze, sus, pe pianul cu coadă. Demult, probabil de vreo douăzeci de ani, de când eram școlar la Nisa, n-am mai mirosit mimoze. Și dacă-mi bate inima atât de tare e fiindcă mirosul de mimoze se leagă, la paisprezece și cincisprezece ani, de prima mea dragoste pasională, obsesivă, pentru tânăra contesă poloneză Sofia Ravita-Gavrońska... (Ei pronunțau în limba lor ceva ca Zoșia, dar mie nu-mi plăcea și, de altfel, se pare că pronunțam prost, așa că o chemam pe franțuzește, Sophie). Când eram liber de la liceu, duminica și joia după-amiaza, alergam tot anotimpul, chiar dacă ploua cu găleata, de sus de la Cimiez, unde ședeam, până departe, la vreo cinci kilometri, pe malul mării, între Nisa și Villefranche, la clinica unde era internată mama ei suferind de o gravă afecțiune cardiacă, iar în grădina clinicii — Villa Graziella îi zicea — erau tufe de mimoze. Vai, ce minune de feminitate era fata asta de șaisprezece ani! Cum știa să mă chinuiască... De la o dată la alta mă răsucea, ba mă sfida cu răceală, ba îmi dădea speranțe nebunești — și dragostea mea era atât de romantică, de pură, de totală...

Soarta ne-a despărțit. Și toată viața am păstrat convingerea, iluzia, visul că ea era cea care îmi fusese hărăzită și că, spre nenorocirea mea, nu știusem mai târziu s-o caut până la capătul lumii...

„*Monsieur! C'est à vous*..." M-a trezit doctorul din visarea în care căzusem atât de adânc, încât nici nu băgasem de seamă că intraseră pe rând ceilalți doi pacienți, nici că mai venise în salon o persoană după mine... Fusesem, un moment, eul de odinioară, cu o intensitate a emoției care-mi garanta, instinctiv, absoluta autenticitate a acelei retrăiri.

Întors acasă, caut febril prin dulapuri, prin lăzi, micul teanc de jurnale pe care le-am ținut câțiva ani în adolescență. Regăsesc caietul de atunci, pe care nu l-am mai deschis de douăzeci de ani. Recunosc scrisul; culoarea cernelii parcă s-a întunecat puțin. Îmi revin în minte împrejurările notărilor de atunci, dar simt un fel de jenă, de jind — citesc, dar, dincolo de fraze, imaginile care se prezintă sunt atât de palide, de inconsistente, expresia sentimentelor atât de stângace și de banală, amănuntele subliniate atât de neînsemnate, încât impresia globală, acea brumă care învăluie palida evocare îmi pare cu totul altceva decât simțământul de plenitudine de adineauri — cu un cuvânt, *reconstrucția îmi apare mai puțin adevărată*.

Să fie oare imaginea fugitivă provocată de un parfum mai adevărată decât imaginea reconstituită după un document contemporan? S-ar zice că amintirea provocată de intelect dă mai puțin impresia de retrăire decât amintirea provocată de un simț. Și cred că pot afirma, din experiență, că emoția e cu atât mai intensă cu cât amintirea e provocată de un simț mai atrofiat la om; un simț mai „animalic", în

cazul de mai sus, de miros (care stăpânește și gustul, vezi scena cu *la madeleine* a lui Proust!) și care provoacă imaginile cele mai tari, dar și cele mai rare. Ar urma auzul, amintirile provocate de un sunet, de o muzică. În sfârșit, văzul, simțul rămas cel mai viu la om… ca la păsările de pradă și care provoacă amintiri abia mai puțin palide decât cele aduse de intelect. Acestea sunt parcă fără vlagă; ce e mai viu s-a retras din ele. Nu mai avem o imagine clară a unui parfum pătrunzător, a unei melodii cu toate armonicele ei, într-un cuvânt, a unui tot trăit într-un ritm emoțional, însoțit de un fel de boare care nu poate fi decât a lui. Și pesemne tocmai fiindcă suntem conștienți de absoluta unicitate a tuturor clipelor din viața noastră, rarele momente de amintire întreagă sunt resimțite cu o emoție atât de vie. S-ar zice că gradul de veridicitate al unei fâșii de trecut retrăite depinde de intensitatea emoției care i-a însoțit resuscitarea.

Unde vreau să ajung cu această digresiune? Vreau să spun că nesiguranța, aspectul tulbure al cunoașterii eului trecut — în afară de atât de rarele momente privilegiate provocate intuitiv de simțurile noastre — o apropie foarte mult de cunoașterea celuilalt. Or, nu punem nici o clipă la îndoială legitimitatea reconstruirii eului trecut. Ea procedează ba prin „reminiscențele senzoriale“ pe care le-am descris mai sus, de cele mai multe ori involuntare și în orice caz pur emoționale și netransmisibile, ba printr-o provocare intelectuală. În acest ultim caz, reconstituirea nu mai e o retrăire în stare pură. Nu numai imaginea e mai puțin limpede și impresia de

veridicitate mai puțin acută, dar mai intră în această încercare de reconstituire și elemente exterioare, eterogene, elemente de gândire discursivă. Avem de a face cu o reconstituire artificială, unde se caută motive, mobiluri, justificări. Pe măsură ce ne îndepărtăm de amintirea brută, senzorială, părăsim domeniul cunoașterii imediate, dinăuntru, pentru a intra în domeniul cunoașterii din afară, „făcându-i înconjurul", ca să reiau expresia bergsoniană.

> Cred, de asemenea, că putem distinge trepte, gradații între amintirile personale, în special între cele din copilărie: la origine, se află o imagine care s-a imprimat fără context, fără „înainte" și „după", un simplu instantaneu. Iar când, mai târziu, ajungem să o așezăm în contextul ei, este în dauna culorii și intensității ei sensibile. Cu vremea, s-a produs un fel de integrare într-un ansamblu mai vast, imaginea s-a amestecat cu povestiri de la alții, de la părinți; apoi cu răsfoirea unor albume de fotografii, cu lecturi; și nu aceste adaosuri externe prind viață în contact cu prima imagine — sau o fac prea puțin —, ci mai curând acea imagine se topește în contextul intelectual adăugat, făcând parte de acum din paliditatea și impersonalitatea acestuia. Istoricul e silit să urmeze un proces invers: pornind de la impresii exterioare, de la monumente, opere de artă, documente în sensul cel mai larg, el caută să zugrăvească o imagine, să creeze o intuiție centrală care, la rândul ei, să poată lumina ansamblul.

În cunoașterea celuilalt, găsim aceeași gradație ca în cunoașterea eului trecut. Desigur, la un capăt al scării, captarea unei amintiri în stare pură lipsește (afară de cazul rarisim al istoricului martor al faptelor

descrise); dar cuprinderea intuitivă a gesturilor și a sentimentelor altuia se înrudește cu același fel de operație față de propriul nostru trecut. La celălalt capăt al scării, în schimb, se câștigă în obiectivitate, observatorul nefiind totuna cu actorul.

Validitatea biografiei. O ciudată teorie a lui Collingwood

Ceea ce precedă justifică, cred, validitatea biografiei. Bineînțeles, biografia e una dintre formele elementare ale istoriei. Unii îi contestă chiar apartenența la istorie. Cred că e istorie, cel puțin în măsura în care îi găsim o însemnătate în sânul unor ansambluri mai vaste, ba uneori chiar în întreaga evoluție umană. Dar înțelegerea acestor ansambluri mai vaste să fie oare de aceeași natură cu înțelegerea faptelor individuale? N-ar trebui să facem o distincție între, pe de o parte, pătrunderea unor demersuri psihologice ale unui individ și, pe de alta, priceperea unor semnificații de ordin mai general? De pildă, între o hotărâre a lui Lenin și „spiritul Revoluției din Octombrie“, care l-a inspirat sau pe care el l-a incarnat? Am accede la prima categorie prin înțelegerea directă nu numai a gândurilor, ci și a sentimentelor, a emoțiilor, a mobilurilor mai mult sau mai puțin conștiente ale acțiunilor unui individ. La a doua, numai prin gândire și raționament. Unii autori, de pildă Collingwood[14], au crezut că putem reduce marja de eroare în interpretarea istorică, limi-

[14] R.G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford, 1946.

tând cunoașterea noastră a trecutului la domeniile acoperite de raționament și de gândirea discursivă. După exemplul pe care l-am dat mai sus, putem găsi un consens, pentru a defini spiritul Revoluției din Octombrie, pe când interpretarea unei hotărâri a lui Lenin va fi variabilă după autori. Dacă vrem deci ca reconstrucția istorică să aibă caracter de rigoare științifică și să fie universal valabilă, trebuie să eliminăm factorii subiectivi, aleatorii, și să păstrăm doar ideile generale.

Această restricție mi se pare cu totul inacceptabilă. Ea suprimă, mai întâi, ce este mai specific în trecutul uman, căci forma de raționament s-ar putea să fi fost relativ stabilă în diferitele societăți ale oamenilor, dar contextul emoțional propriu fiecăreia i-ar scăpa istoricului — ceea ce ar mutila grav realitatea trăirilor trecute, fiindcă motivațiile noastre, mai cu seamă în comportamentele colective, nu sunt aproape niciodată de ordine rațională, lucru cu atât mai adevărat cu cât ne îndepărtăm în vremurile antice sau ne interesăm de grupuri umane mai îndepărtate de societatea noastră. Apoi, ar trebui să presupunem că însăși forma raționamentului a rămas cu timpul imuabilă, ceea ce, în lumina studiilor etnografice, nu pare dovedit. În sfârșit, a nu considera legitime decât construcțiile raționale ar însemna, în definitiv, să eliminăm din Istorie faptele individuale pentru a nu păstra decât ideile generale — or, am văzut mai sus ce rol capital pot juca indivizii, în special cei excepționali.

Și de ce am acorda ideilor generale, extrase din masa informă și nesigură a faptelor, printr-un fel de

distilație rațională, o realitate superioară faptelor psihologice? Ideile generale sunt o necesitate euristică, o exigență a minții noastre în căutarea unui țesut inteligibil, dar ce ne autorizează să le conferim un fel de valoare eminentă? Au acele *Idealtypus* ale lui Max Weber o realitate în sine? O realitate fizică? „Cetatea antică", „feudalitatea", „capitalismul" am văzut că sunt doar simplificări comode, schițe care pot merge până la caricatură.

Mai mult, acele abstracțiuni nu sunt nici ele pur raționale. Chiar în spatele faptelor care, în aparență, s-ar preta cel mai bine unei reconstituiri raționale, ca de pildă faptele economice sau instituțiile, se ascunde întotdeauna un nucleu ireductibil inteligibilității discursive, căci e legat de o stare de spirit, de un mental colectiv despre care nu știm dacă s-a născut din acele fapte sau dacă, dimpotrivă, le-a inspirat. Un lucru e cert, acel mental scapă analizei intelectuale. Fie că studiază moravurile unui trib primitiv, fie că descrie instituțiile unei societăți rafinate, istoricul va rămâne întotdeauna în afara unei autentice comprehensiuni istorice dacă n-a atins, prin pătrundere intuitivă, ceea ce e unic, specific mentalității colective a acelui trib sau a acelei civilizații. Nu e vorba de a încerca numai să elucidezi, să explici unele motivări ale indivizilor sau cauzele unor fapte; trebuie ajuns la un strat mai adânc printr-o înțelegere „simpatetică" (*syn-pathein*, a participa la suferința celuilalt) a evenimentelor, a instituțiilor, a moravurilor, într-un cuvânt, a culturii care îi „posedă" pe oameni și comandă evenimentelor. Adevăratul istoric e cel care reușește să pătrundă în acea

zonă de penumbră, dincolo de rațional. Iar această pătrundere intuitivă nu purcede prin reconstrucție rațională, ci pornind de la date documentare în sensul larg, dintr-un mecanism de imaginație care se înrudește cu mecanismul reamintirii.

Așadar, participarea emoțională — intuitivă — a istoricului la fapte din trecut nu se mărginește la câmpul biografiei. Desigur, istoricul vibrează la maximum în contact cu o altă *psyché* individuală; dar el poate vibra, de asemenea, în contact cu fapte aparținând mentalului colectiv, poate vibra emoțional la o „zi" a Revoluției Franceze, la evocarea bătăliei de la Mărășești, la epopeea Primei Cruciade, fără a personaliza evenimentul, adică fără să fie silit să-l urmărească prin psihicul unuia dintre protagoniști. „Perceperea" poetică[15] a trecutului nu se limitează la faptele individuale, ci se aplică, de asemenea, celor mai abstracte ansambluri. În ambele cazuri, istoricul folosește un mecanism al imaginației și al simpatiei. Obligația istoricului de a se întoarce mereu la surse are două fețe: prima, care e cel mai frecvent subliniată, e nevoia de a verifica valoarea documentului și acuratețea interpretărilor autorilor anteriori; a doua, care în gândul meu este cea mai

---

[15] Cred că e mai potrivit termenul „poetic" (*poiesis* — creație) decât „artistic", pentru a ocoli echivocul noțiunii de artă în istoriografie, căci nu e vorba acum de arta cu care istoricul le comunică altora rezultatul cercetărilor sale, cu alte cuvinte, talentul său de scriitor — cu toate că nici aceasta nu e de prisos, cum vom vedea —, ci de însăși natura „perceperii", adică a pătrunderii, a comprehensiunii trecutului.

prețioasă, e necesitatea unui contact direct cu mărturia veche, care singură poate să provoace intuiția poetică, să capteze în adâncime faptul psihologic trecut și să stârnească emoția creatoare, de tipul *madeleine*-ei lui Proust.

Așadar, necesitatea pentru istoric de a se lăsa pătruns de atmosfera epocii pe care o descrie și o explică depășește simpla necesitate de a verifica exactitatea materială a faptelor. Verificarea și critica fiind considerate operațiuni prealabile, indispensabile, în orice caz, efectuate, ceea ce istoricul trebuie să urmărească preponderent este, confundându-se cu atmosfera epocii studiate, prin toate mijloacele la dispoziție — călătorii în locurile întâmplărilor, contemplarea monumentelor rămase, comparația cu societăți contemporane asemănătoare etc. —, să caute a pătrunde emoțional în psihologia acelei epoci, a acelui mediu. Imaginația e instrumentul major al unui asemenea sondaj. La limită, s-ar zice că istoricul n-ar putea să pătrundă cu adevărat în psihologia oamenilor din acea epocă și din acel mediu, să gândească potrivit canoanelor lor, în al lor *Weltanschauung*, decât după ce ar fi trăit un timp în același habitat, ar fi purtat hainele lor, s-ar fi hrănit ca ei, ar fi mirosit aceleași miresme, ar fi contemplat aceleași priveliști și aceleași opere de artă, ar fi folosit același jargon. Întrucât aceasta nu e decât la îndemâna sociologului și a etnologului, care studiază societăți contemporane, istoricul e silit să se limiteze la contactul pe care-l mai poate avea cu urme, uneori infime, lăsate de trecut. Cu atât mai mare va fi efortul lui de imaginație creativă.

Iorga ne-a lăsat, în această privință, într-un text oarecum incidental, o pagină superbă[16]:

„În sfârșit, cred că e bine să vorbesc despre forma literară a acestei opere.

Este un obicei, la cercetătorii de amănunte și la sufletele uscate, a căror «obiectivitate» nu e decât neputința de a fi subiectiv, acela de a considera ca diletantism tot ce se prezintă în alt veșmânt decât al unor simple formule de transmisiune.

De la Ranke și Michelet încoace — acesta din urmă fiind un vizionar, uneori voit, dar nu o dată și un gâcitor — cele mai mari opere istorice au în ele și poezia stilului. Felul acesta de *înfățișare a rezultatelor cercetării e, de altminterea, o necesitate*. «Adevărurile» istorice sunt de *discernământ*, nu de simplă constatare și reproducere. Pentru a le prinde, se cere tot ce cunoștința adâncă a limbii, tot ce fantasia creatoare de definiții poate găsi mai fin și mai delicat. A vorbi despre oamenii și lucrurile trecutului în vocabularul curent înseamnă a greși de la un capăt la altul.

Aș fi vrut, din partea mea, să am mai mult talent «poetic», pentru a fi mai aproape de adevăr."

Este o pagină de vibrantă perspicacitate, dar insist aici asupra faptului că nu numai forma finală a unei opere istorice trebuie să îmbrace veșmântul artei pentru a pătrunde în sufletul *celuilalt*, dar că înseși priceperea, captarea realității intrinsece a faptelor trecute sunt de natură „poetică".

Mai curând decât termenul „simpatie", care a căpătat accepțiuni prea banale, se cuvine să folosim

---

[16] *Materiale pentru istoriologie umană*, fragmente inedite publicate de Liliana N. Iorga. Cuvânt înainte de D.M. Pippidi, Editura Academiei RSR, București, 1968, 374 p., p. 5.

termenul mai savant „empatie“, pentru a desemna instrumentul nostru psihic de a pătrunde în cugetul altuia. *Et nemo nisi per amicitiam cognoscitur* („și nimeni nu e cunoscut decât prin prietenie“), a zis Sfântul Augustin.

*

Pentru a încheia acest capitol privitor la comprehensiune și explicație, aș vrea să precizez că, deși am insistat îndelung asupra motivelor care justifică opinia mea că intuiția (comprehensiunea) precedă explicația, aceasta rămâne un element ce nu poate fi ocolit în discursul istoric — făcând parte integrantă din el —, căci, fără interpretare, momentul sau problema studiate nu se pot integra în evoluția omenirii. *Interpretarea e actul prin care istoricul atribuie, în evoluția umană, semnificație unor fenomene din trecut cărora le recunoaște o anumită realitate*. Se presupune, așadar, o înlănțuire: fenomenul studiat a avut urmări, dar și el izvorâse din ceva.

Ceea ce ne duce la întrebarea: ce înțelegem prin *cauză* în Istorie?

IV
NOȚIUNEA DE CAUZĂ ÎN ISTORIE

Practica istorică folosește în mod curent expresii de felul: „cauzele Revoluției Franceze", „cauzele Primului Război Mondial" etc., neținând seama de obiecțiile atât ale pozitiviștilor (noțiunea de cauzalitate trebuie înlăturată, fiindcă nu e un concept de știință exactă), cât și ale idealiștilor (structura fenomenelor umane n-ar permite determinarea unor cauze, cauzalitatea fiind proprie fenomenelor naturii, de pildă în fizică, în meteorologie etc.). Or, explicarea în istorie e întotdeauna cauzală: orice fapt are cauze și acestea trebuie căutate în antecedentele lui; e un postulat derivat din experiența cotidiană. Kant afirmă însă că acesta este un *a priori*, un principiu superior oricărei demonstrații — cum e și postulatul lui Euclid în geometrie.

Conștiința naivă însă e, probabil, influențată și de științele fizico-chimice; de exemplu: corpul A + corpul B, la temperatura X° + catalizatorul C = corpul D. Să fie oare schema aceasta aplicabilă în istorie? Nu cumva noțiunea de cauză este luată aici în alt înțeles?

*

Pentru lămurirea ideii de cauză, m-am gândit că ar fi bine să ne întoarcem la bătrânul Aristotel, părintele filozofiei noastre moderne.

Iată cele patru feluri de cauză pe care le distinge Aristotel:

1. *Cauza formală* (substanța, esența) sau *quidditatea* (de ce s-a făcut cutare lucru, ideea care l-a pornit);
2. *Substratul* sau *cauza materială* (materia acelui lucru);
3. *Cauza eficientă* (cine a făcut sau ce element natural a dat naștere fenomenului);
4. *Cauza finală* sau „pentru ce", în ce scop.

Exemplul cel mai simplu pentru a face această schemă mai inteligibilă nespecialistului este acela al unei opere de artă; să luăm, de pildă, frumoasa statuie de marmură neagră reprezentându-l pe Ion I. C. (Ionel) Brătianu de Mestrovici, de pe bulevardul Dacia, puțin retrasă într-un scuar, între Piața Romană și Calea Victoriei[17]:

---

[17] Un sondaj efectuat recent de un post bucureștean de televiziune a dovedit că nouă din zece trecători de pe acel bulevard nu avuseseră curiozitatea să știe cine este acel personaj cu barbă care-și apleacă lin capul în fotoliul de marmură, iar când reporterul le spunea că e Ionel Brătianu, nu știau cine a fost! Carevasăzică, 90% dintre locuitorii capitalei țării nu știu în anul 2006 cine a fost cea mai puternică personalitate, cel mai mare om politic român al veacului al XX-lea, conducătorul guvernului român în Primul Război Mondial, care a înfăptuit România Mare, a plănuit marea expropriere și a introdus sufragiul universal! Nimic n-ar putea ilustra mai acut și mai dramatic starea de îndobitocire în care, intenționat, a fost adus neamul

1. Cauza formală sau quidditatea e imaginea prealabilă care s-a zămislit în mintea autorului, aici a sculptorului.
2. Substratul sau cauza materială e marmura.
3. Cauza eficientă sau cine a făcut: Mestrovici.
4. Cauza finală sau pentru ce: reprezentarea lui Ionel Brătianu.

În știința modernă, (1) și (4), „de ce“ și „pentru ce“, sunt considerate antiștiințifice: (1) implică ipoteza creaționistă; (4) ideea de finalitate, ipoteza teleologică; (2) este neglijat, materia nu poate fi considerată cauză, cel puțin în științele umane. Oare în fizică sau în chimie? Sau poate în interpretările extreme ale materialismului dialectic să fie considerată materia cauză și în domeniul științelor umane? Nu mă pot pronunța.

Astfel, știința modernă nu reține dintre cele patru cauze ale lui Aristotel decât pe (3), cauza eficientă: cine sunt autorii unui fapt sau ce eveniment antecedent poate fi considerat că a provocat un eveniment ulterior. Dar nici această cauză eficientă (A>B) nu e destul de cuprinzătoare, fiindcă se omite, în general, acțiunea observatorului C. În fizico-chimie, putem să nu ținem seama, la nevoie, de acțiunea acestui observator, care este experimentatorul, dar în științele umane elementul observat e transformat în chip absolut de observator — se poate spune, la limită, după cum am văzut, că elementul observat nu există

---

nostru în jumătatea de veac în care a bântuit molima, năpasta comunismului.

decât în conștiința observatorului. Dacă admitem totuși validitatea întrebării *cine* sau *ce* a pricinuit fapta, evenimentul, lucrul, ideea de cauză nu e practic aplicabilă corect decât acelor cercetări istorice care se apropie de ancheta polițienească sau judiciară: cine l-a omorât pe X? Cine e răspunzător de fapta Y? Aceasta se putea concepe în vechiul model de istorie evenimențială, și nici măcar!

De pildă: Brutus și Cassius sunt *cauza* morții lui Caesar. Dar toate celelalte cauze unde își găsesc locul? Mica tagmă patriciană care monopolizează puterea la Roma de veacuri îl privește cu îngrijorare pe acest membru al ei care umblă să răstoarne ordinea seculară și care, demagogic, gândesc ei, ține partea plebei; se adaugă mitul, confuz, de *Res Publica* și oroarea moștenită, aproape superstițioasă, de regalitate, de sistemul monarhiilor egiptene sau asiatice. Or, Caesar se arată ostentativ, în public, cu Cleopatra, regina Egiptului, ba chiar s-ar zice că a vrut să testeze reacțiile Senatului, apărând la o ceremonie cu o podoabă de cap evocatoare de coroană etc.

De fapt, în noua noastră concepție plurilaterală și interdisciplinară a istoriei, izolarea unui fapt unic și — chiar mai accentuat — a unui eveniment complex, a unui curent, a unei școli, a unei religii devine un exercițiu pur mintal, în sânul căruia noțiunea de cauză se dizolvă.

În căutarea cauzei izbucnirii Primului Război Mondial, unii se leagă de cauzele aparent imediate: de pildă, mobilizarea generală decretată pe 29 iulie 1914 de Rusia ar fi pricina care a făcut inevitabilă izbucnirea

războiului, fiindcă a provocat mobilizarea Germaniei, care a provocat mobilizarea și în Franța etc.; dar, urcând pe scara evenimentelor, găsim ultimatumul trimis Belgradului de Austro-Ungaria pe 23 iulie și atentatul de la Sarajevo din 28 iunie; mai departe, politica austro-ungară de asuprire a minorităților etnice și, în consecință, iredentismul sârbesc; jocul de alianțe al marilor puteri; interesele economice; colonialismul; spiritul revanșard în Franța etc. etc. Simplificând, teza marxistă ar susține că războiul are o singură cauză primordială, care explică totul: sistemul capitalist.

Unde ne oprim în cursa pentru dibuirea cauzei sau a cauzelor?

În general, se privilegiază antecedentul de care se leagă *noțiunea de responsabilitate sau chiar de vinovăție*. E o alegere a observatorului (istoricului), care se oprește de cele mai multe ori la antecedentul anormal, neașteptat, la ceea ce se numește „factorul exogen".

Să luăm un exemplu din viața de toate zilele, care să ne dea prilejul de a sublinia din nou specificitatea istoriei față de punctul de vedere al sociologiei. Preiau exemplul din lucrări ale Școlii Filozofiei Analitice a Istoriei din America.

Într-o dimineață, la început de iarnă, mă pregătesc să-mi iau mașina pentru a merge la serviciu. Constat că în cursul nopții, din cauza gerului, radiatorul a crăpat și mașina e inutilizabilă. Ni se oferă două scenarii explicative ale neplăcutului incident:

1. Radiatorul a crăpat fiindcă temperatura în stradă, unde era parcat automobilul, a scăzut dincolo de 10° sub zero, temperatură la care apa din radiator,

dacă nu conține o anumită doză de antigel, îngheață — iar dacă îngheață, volumul H_2O înghețat fiind mai mare decât pentru H_2O lichid, recipientul metalic plesnește, iar la pornirea motorului, apa scurgându-se prin crăpături, nu-și mai îndeplinește misiunea și mașina nu funcționează.

2. Gheorghe, șoferul meu, când a dus ultima oară în toamnă mașina la garaj pentru golire și gresaj, a omis să purceadă în același timp la adăugarea cuvenitei doze de antigel în radiator, pentru ca mașina mea să fie aptă să înfrunte previzibilul ger de iarnă. Neglijența lui Gheorghe e cauza incidentului supărător din pricina căruia astăzi — și poate și câtva timp încă — nu voi putea merge cu mașina la serviciu.

Explicația numărul 1 e de tipul explicației sociologice; ea nu-l interesează pe istoric. Este vorba de o lege generală pe care istoricul o cunoaște, dar care nu-l atinge personal decât atunci când un act individual, o greșeală personală, *o vină* actualizează această lege generală, pentru a interveni în existența lui. Pe istoric îl interesează în primul rând explicația numărul 2: să afle care a fost elementul uman care a intervenit — pozitiv sau negativ — pentru a provoca actualizarea acelei legi în incidentul concret a cărui cauză o caută.

Aici, vedem iarăși concret cum noțiunea de cauză se aplică diferit în sociologie și în istorie.

*

Acum, dacă încercăm să analizăm însăși noțiunea de cauză (cauza eficientă a lui Aristotel), constatăm că ea conține trei presupoziții care nu se pot demonstra:

1. Că există în spatele faptului-cauză *o forță care pune în mișcare*, care propulsează.
2. Că *viitorul* — sub o formă sau alta — *preexistă în trecut* (și în prezent, în sensul naiv, dar reamintesc precizarea pe care am făcut-o că prezentul e doar limita mișcătoare, fără consistență proprie, dintre trecut și viitor).
3. Că viitorul *decurge în mod necesar* din acel trecut.

Primele două presupoziții au origine antropomorfică: sentimentul că orice gest, orice act al nostru are motiv, pricină, scop (dacă mă duc să deschid fereastra e fiindcă vreau mai mult aer, mi-e prea cald sau prea frig etc.). Noi extindem această constatare, instinctiv, la toate faptele din natură. A treia presupoziție provine, probabil, de la *teoria conservării materiei* (de altfel, pusă acum în discuție!).

Presupunerea că viitorul decurge în mod necesar din trecut, inaplicabilă fenomenelor umane

a) Explicația cauzală în istorie diferă prin natură de explicarea științifică, *fiindcă implică aproape întotdeauna o intenționalitate*.

b) Infinita complexitate a fenomenelor umane se lasă greu circumscrisă; în spatele fiecărui „eveniment“, fapt, al fiecărei întâmplări, găsim o mulțime de elemente fizice sau psihice, de psihologie individuală și de psihologie de mase, *de cele mai multe ori inconștiente*; de aici:

c) *Dificultatea de a izola faptul istoric* cum se izolează un fapt în științele exacte.

d) Apoi *imposibilitatea experimentării*, viața omenească fiind una și nerepetabilă, de unde nevoia unor ipoteze indispensabile, dar recuzate de unii (vezi mai sus discuția despre metoda *counterfactual conditions*).

e) În sfârșit, absurditatea presupunerii că viitorul e conținut în întregime în trecut ne apare ca evidentă când încercăm s-o aplicăm acelui caz-tip de fenomen uman care e creația artistică. Marxiștii au vrut să explice *Hovanșcina* lui Musorgski prin mișcarea democratică din Rusia anilor 1860; alții vor să explice o operă muzicală prin motivații psihologice intime ale compozitorului: să spui că dragostea contrariată a lui Wagner pentru Mathilde Wesendonck e cauza operei *Tristan și Isolda* nu înseamnă că, lucrul fiind admis, opera nu putea să nu fie ceea ce a fost. Fiecare temă, fiecare frază a fost, în clipa creației sale, pură spontaneitate și ar fi fost altceva dacă Wagner ar fi conceput-o și scris-o în alt moment, în alte împrejurări, în altă stare sufletească. Și dacă mi se obiectează că și acestea sunt cauze teoretic detectabile și că nu este exclus să ne închipuim un spirit care să le cuprindă pe toate, tot ar lipsi însuși actul creator, izvorul inspirației. Specificul piesei muzicale este că nu reprezintă o sumă aritmetică, nici rezultanta chimică a tuturor cauzelor cunoscute sau imaginabile, ci, cu toate aceste materii și circumstanțe, un plus, nu un total; e ceva nou, o invenție absolută. Nici cunoașterea cea mai amănunțită și precisă, nici analiza cea mai fină a tuturor cauzelor operei *Tristan și Isolda* nu-mi vor putea explica de

ce tema morții Isoldei este ceea ce este, nici de ce nici un alt muzician n-ar fi putut să compună aceeași bucată.

Confuzia dintre explicația cauzală a posteriori *și necesitatea* a priori

În toate aceste tentative de reducere la o cauză științific izolabilă se confundă noțiunea de explicație cauzală *a posteriori* cu noțiunea de necesitate *a priori*, eliminându-se ideea de creație. De la constatarea că orice fapt are neapărat anumite cauze (dar am văzut că și aceasta e o axiomă nedemonstrată), deducem că efectele acestor cauze erau necesare. Se procedează ca și când anterioritatea ar fi un lucru sau o ființă care conține în ea integral posterioritatea, fără a lăsa loc creației, nu ceva existent care e în devenire, dând naștere altui existent el însuși în devenire.

Bergson a observat că în principiul cauzalității așa cum îl înțeleg savanții ar exista două concepții ale duratei care s-ar contrazice: aceștia ba își reprezintă toate fenomenele, atât fizice, cât și psihice, ca durând în felul ființei noastre, cu viitorul existând deja în prezent sub formă de idee, care însă poate să nu se împlinească; ba durata e considerată ca proprietatea exclusivă a stărilor de conștiință, iar în ce privește lucrurile, am avea preexistența matematică a viitorului în prezent[18]. În cele din urmă, s-a luat noțiunea de cauzalitate în ambele sensuri.

---

[18] Unii autori sunt de părere că și în sistemul lui Heidegger știința presupune o suspensie a vieții.

Cauzalitatea explicativă s-a prefăcut în *cauzalitate determinantă*, existența în prezent a unor antecedente posibile ale viitorului fiind interpretată ca determinare necesară a viitorului de către prezent. Această aserțiune nu este dovedită. Voi încerca să arăt inconsistența ei.

Exemplul creației artistice pe care l-am luat mai sus e doar un caz-limită, care ilustrează mai lesne afirmația mea. Aceasta e valabilă în toate domeniile vieții: a spune, de pildă, că Ion și Ioana, fiind părinții lui Petre, sunt cauza lui Petre nu înseamnă a afirma că Ion și Ioana fiind dați, Petre nu putea fi decât ceea ce a fost. Biologia și psihologia ne învață:

— că mii sau milioane de alte posibilități existau pornind de la fenomenele fiziologice, dacă fetusul care va fi Petre ar fi fost conceput de aceiași părinți, însă în altă clipă;

— că odată născut, Petre nu *este*, el *devine* în fiecare clipă a vieții lui; ba chiar poate fi el însuși în forma sa perfectă doar în clipa morții — credința ne asigură că omul se poate împlini în ultimul moment al vieții printr-o singură faptă sau o simplă, adâncă pocăință.

Un film al marelui actor și regizor Vittorio de Sica, de la sfârșitul anilor 1950, *Generalul della Rovere*, îmi dă prilejul să ilustrez această afirmație cu un exemplu cu atât mai grăitor, cu cât scenariul filmului e inspirat dintr-un caz real. Generalul della Rovere, purtător al unui nume ilustru (marele papă Iuliu II era un della Rovere), a fost unul dintre capii rezistenței armate împotriva fascismului în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. El este ucis într-o luptă cu miliția mussoliniană. Aceasta, care nu dăduse publicității

vestea morții generalului, descoperind ulterior o stranie asemănare fizică între el și un delincvent arestat pentru trafic de devize și alte delicte minore, strașnic pedepsite însă în vremea războiului și a dictaturii, îi făgăduiesc imunitatea dacă primește să joace rolul unui „turnător", într-o celulă unde sunt închiși doisprezece „rezistenți" de la care poliția mai speră ceva informații înainte de a-i condamna la moarte. Omul începe să-și joace rolul. Dar deferența și admirația pe care i-o arată tovarășii de închisoare, care-l iau cu toții drept generalul della Rovere, produc cu încetul o prefacere în sufletul lui. Sosește ziua executării sentinței. Cei treisprezece sunt aliniați, cu mâinile legate, în fața plutonului de execuție. Cu un moment înainte ca ofițerul să comande „Foc!", apare un alt ofițer, care strigă: „Generalul della Rovere!" Omul iese din rând ca să răspundă chemării. Privind însă o clipă șirul de camarazi, ghicește în ochii lor stupefacția — descoperirea trădării sale. Atunci, într-un gest disperat, se repede iar în rândul osândiților și cade și el ciuruit de gloanțe. Iată un exemplu în care un om nu-și atinge adevăratul destin, adevărata înfățișare pe care trebuie s-o îmbrace în veșnicie, decât chiar în clipa morții. Unde e determinismul?

Legea „heterogoniei scopurilor"

O ultimă observație, care se înscrie și ea împotriva tezelor deterministe: istoria universală, ca și viața de toate zilele, ne arată că volițiunile, atât cele colective, cât și cele individuale, nu-și ating niciodată chiar scopul propus. Fiecare impulsiune se lovește de o rețea de rezistențe atât de deasă și de complexă,

încât rezultatul — atunci când există! — e întotdeauna deosebit de scopul urmărit inițial și cu totul imprevizibil; este o constatare care se înscrie în *legea heterogoniei scopurilor* enunțată de Wilhelm Wundt, fondatorul psihologiei experimentale și al psihologiei popoarelor (*Völkerpsychologie*) și care își are ecou și în zicala românească „Unde dai și unde crapă"[19], care ar putea fi ridicată la nivel de aforism universal.

*

În încheiere, constatăm că ideea de cauză e folosită de istorici universal și fără excepție, fiind o necesitate euristică absolută. Definiția acesteia rămâne însă imprecisă, folosirea ei fiind în fiecare caz la discreția observatorului, care, cercetând împrejurările unui eveniment, crede că poate descoperi cum a apărut și care au fost cauzele apariției lui, apropiindu-se prin aceasta de adevăr.

---

[19] Zicală ivită pesemne în lumea tăietorilor de lemne, care știu că adeseori copacul nu se lasă tăiat acolo unde lovești cu toporul, ci crapă aiurea și te poate chiar lovi.

V

CUM POATE FI CIRCUMSCRISĂ NOȚIUNEA DE ADEVĂR ÎN ISTORIE?

Adevăr, adevărat — cuvintele, ideea sunt omniprezente în scrierea istorică. Cercetătorul de istorie caută neîncetat să cunoască adevărul privitor la o întâmplare din trecut, la o dată, la o faptă, ba și privitor la unele gânduri pe care vrea să le pătrundă, unele intenții pe care să le descopere la actorii istoriei. Mai mult chiar, ar avea pretenția că interpretarea pe care o dă unor mari mișcări, unor ansambluri economice și sociale, unor tendințe morale, e și ea adevărată. Iar amatorul de istorie, cititorul, așteaptă și el de la istoric să-i spună ce s-a întâmplat *cu adevărat* într-un anumit moment din trecut (*wie es eigentlich geschehen ist)*.

S-a zis însă că noțiunea de adevăr are două fațete: 1. considerăm adevărată o propoziție care ar corespunde unui fapt tangibil, controlabil; 2. dar considerăm, de asemenea, ca adevăr nu numai corelația dintre o afirmație și un fapt, ci și coerența a două concepte sau afirmații. O afirmație este adevărată dacă se potrivește cu alte afirmații pe care le admitem și le considerăm sigure — fiindcă nici o afirmație nu e izolată. Toate sunt legate de propoziții preexistente și, îndeobște, admise.

Cum se aplică istoriei aceste distincții, aceste două concepte ale adevărului?

Adevărul ca adecvare a unei afirmații cu un fapt verificabil

Să vedem mai întâi în ce câmp al istoriei se poate aplica noțiunea de adevăr ca adecvare a unei afirmații cu un fapt verificabil. Trebuie să spunem mai întâi că, în general, considerăm acceptate metodele de stabilire a faptelor simple, obiectivabile, în științele umane, ca și în științele exacte. În istorie însă, fiind chestiuni din viața umană, se mai pune o condiție: absoluta onestitate intelectuală a cercetătorului. Implicit, el face același jurământ ca acela cerut unui martor în justiție: „Jur să spun *adevărul, tot adevărul, numai adevărul*." Și vă dau, în corolar, și cele trei forme de a minți: prin fals (prezentarea unor fapte inexacte); prin omisiune (se ascunde o parte din faptele aflate); prin adăugarea la cele reale a unor fapte născocite. Ar mai fi în istorie și o a patra formă de a minți: prin interpretarea voit eronată a unor fapte exacte.

În practică, istoricul consideră o serie întreagă de fapte drept sigure, câmpul lor de aplicare fiind însă destul de restrâns: data urcării pe tron a unui suveran, data morții lui, data unei bătălii etc. Și, odată acceptate datele care încadrează perioada de studiu aleasă, istoricul își poate începe povestirea. Când ne uităm însă mai de aproape, vedem că și la acest nivel elementar, *terre à terre*, multe date sunt puse la îndoială — fără a mai vorbi de epoci foarte îndepărtate,

unde cronologia e mereu în discuție, ca, de pildă, pentru istoria Egiptului antic sau a evreilor (când i-ar fi scos Moise pe evrei din Egipt? De curând, s-a pus la îndoială chiar istoricitatea evenimentului!). Mai aproape de noi, stabilirea datei exacte a suirii în scaun a voievozilor din Țara Românească și Moldova — Constantin Rezachevici ne poate dovedi că e un adevărat *casse-tête chinois*. Ni se va spune poate că în cele din urmă n-are prea mare importanță…

Avem însă, de pildă, un moment istoric însemnat și care a luat, de la poezia lui Eminescu, dimensiuni superbe de epopee — bătălia de la Rovine. Ei bine, pentru acest moment glorios din trecutul nostru, unde Mircea cel Bătrân (când era foarte tânăr!) ține singur piept cu mica lui oștire puternicului asalt otoman, istoricul se află în continuare în fața următoarelor nedumeriri:

— nu are nici un document intern care să pomenească de acea bătălie, necum să-i indice data și localizarea;

— cronicile turcești vorbesc de o victorie otomană;

— dintr-o cronică sârbească, aflăm de o izbândă a lui Mircea într-un loc de *rovine*, adică șanțuri, la 10 octombrie 1394, iar acolo ar fi murit *în rândurile turcești* eroul cel mai celebrat de epopeile sârbești, Marko Kraljevici;

— dar un alt document, tot sârbesc, descoperit mai târziu, un pomelnic dintr-o biserică din Constantinopol, ne aduce vestea că un alt crai sârb, care era socrul împăratului bizantin, a căzut și el în bătălia din Valahia, la 27 mai 1395…

De aici, ani de-a rândul, în ultimele decenii, dispute între istoricii români privitor la data bătăliei de la Rovine: 10 octombrie 1394 sau 27 mai 1395? Pentru

ca, în cele din urmă, să se tragă concluzia că ar fi fost două campanii otomane împotriva lui Mircea, una în toamna lui 1394, care ar fi fost respinsă, alta în primăvara lui 1395, care s-ar fi soldat cu o izbândă otomană, în urma căreia Mircea s-ar fi retras în Transilvania, până la cruciada de la Nicopole, încheiată dramatic. Rămân însă incertitudini.

Și mai greu de rezolvat ar fi o întrebare de felul: *cine a fost Mihai Viteazul*? Desigur, el și-a întemeiat mereu pretenția la domnie pe afirmația că era fiul din flori al lui Pătrașcu cel Bun. Întrucât acesta, care a domnit scurtă vreme, a mai avut și alți bastarzi (cel puțin pe Petru Cercel și pe Radu Florescu), îndoiala va persista întotdeauna, după zicala latină *Pater semper incertus est*. În schimb, nu era lipsit de interes să se lămurească cine a fost mama lui Mihai. De mai bine de două decenii s-a făcut demonstrația, destul de clară, că ar fi fost o Cantacuzină. Mihai nu s-a fălit cu această ascendență, mai întâi fiindcă trufia Cantacuzinilor nu era încă atât de vădită, apoi mai cu seamă fiindcă era firesc să-și fi întemeiat pretenția la domnie numai pe credința că era os de domn român. Totuși, înțelegem mai bine cu această descoperire de ce a fost sprijinit de clanul Cantacuzino la Poartă și poate îi pătrundem mai lesne și spiritul, și ambițiile. (Nu voi insista asupra amănuntului că istoriografia română mai oficială ocolește această discuție — ca pe multe altele.)

Vedem aici dificultatea de a stabili un adevăr istoric, chiar din prima noastră categorie: concordanța unei afirmații cu un fapt concret. Nu mai spun că identificarea presupuselor fapte precise suferă cu vremea neîncetate modificări: se descoperă noi metode de cercetare (datarea prin carbon 14, fotografia

aeriană pentru desenul unor situri antice, descifrarea unui alfabet până acum nedesluşit etc.); mai grav, schimbările de optică în interpretarea evenimentelor (accentul pus primordial pe economie etc.) pot atinge şi identificarea, şi interpretarea faptelor brute.

Şi să nu se creadă că aceste incertitudini sunt specifice unor epoci îndepărtate şi că de vină e doar sărăcia documentării. Tot felul de cauze şi motivaţii pot pricinui ocultarea unor fapte şi pot împiedica să se facă lumină asupra anumitor evenimente, bunăoară în cazurile de asasinat politic: nu se ştie nici până azi cu certitudine cine a plănuit, în 1610, moartea lui Henric IV al Franţei; nu s-a lămurit cu totul, la noi, asasinarea lui Barbu Catargiu din 8/20 iunie 1862; asasinarea preşedintelui Kennedy în 1963 e încă înconjurată de mister. De altfel, asemenea ocultări nu privesc numai crimele. Pot exista şi alte împrejurări în care actorii unui fapt istoric caută să păstreze ascunse motivaţiile acţiunilor lor sau, dimpotrivă, adversarii lor tind să atribuie acelei acţiuni motivaţii cu totul străine.

> Astfel s-ar explica, pesemne, incertitudinile care învăluie condiţiile în care a fost ales Alexandru Ioan Cuza domn al Moldovei pe 5 februarie 1859. A existat mai întâi un hazard cu totul providenţial: momentul constatării, în cursul şedinţei de alegere, în Adunarea ad-hoc, că Mihai vodă Sturdza, care candida din nou, şi fiul său Grigore, care-i devenise adversar neîmpăcat, aveau acelaşi număr de voturi. Acea situaţie de blocaj provoacă o suspendare de şedinţă. Tinerii

deputați francmasoni profită de acest prilej neașteptat, pentru a-l promova pe candidatul lor neprevăzut, colonelul Cuza. După succesul lor — urmat pe 24 ianuarie de manipularea și mai dificilă datorată „fraților“ lor de la București —, „făptașii“ n-au vrut niciodată să divulge tot substratul acțiunii lor și, în mod paradoxal, nici adversarii francmasoneriei n-au vrut să dea în vileag tot adevărul, dacă-l cunoșteau, sau să-l caute, dacă nu-l cunoșteau. Mai puțin contestat, în schimb, e faptul că tot masonii l-au răsturnat pe Cuza în 1866.

Există oriunde și oricând motive de a măslui adevărul, de a învălui cu bună știință faptele într-un nor de ceață, pentru a împiedica aflarea adevărului: e ceea ce se întâmplă și azi în România cu explicațiile contradictorii privitoare la lovitura de Palat din 23 august 1944.

Și încă ceva: până și lucrul cel mai elementar, faptul brut, pentru a deveni fapt istoric, cere o interpretare. Dacă s-a găsit pe un șantier arheologic o monedă romană de aur cu efigia lui Traian, ce valoare ar avea singură? E acesta oare un fapt istoric? Nu. El devine fapt istoric numai dacă explic de ce o găsesc interesantă: de pildă, fiindcă e mai groasă și conține o cantitate mai mare de aur decât piesele anterioare deja cunoscute, cu aceeași valoare înscrisă pe ea, dar cu o mai mică pondere de aur. Suntem deci în prezența unei *reevaluări a monedei de aur romane* după cucerirea Daciei. Deodată, faptul brut a devenit interesant, fiindcă a fost inserat într-un ansamblu mai vast de semnificații.

Așadar, nici măcar forma cea mai simplă de adevăr, cea a concordanței unei propoziții cu un fapt concret, nu e lipsită de echivoc și de dificultăți. Acest

lucru se petrece cu atât mai mult când e vorba de *un adevăr ca stare de coerență a două concepte*.

Adevărul ca stare de coerență a două concepte

Pentru a ilustra această categorie de adevăruri, W.H. Walsh[20] ne dă următorul exemplu: Când spun „mâine va fi o zi umedă și cu tendință de precipitații sub formă de ploaie“ înseamnă mai întâi că accept toate principiile meteorologiei, apoi că azi sunt semne în orizontul țării noastre (ciclon sau anticiclon etc.) care anunță o anumită vreme. Adevărul afirmației inițiale provine așadar de la încadrarea ei într-un șir de alte lucruri cunoscute, pe care le consider adevărate. Aici, faptul cu care trebuie asemuită afirmația nu mai e ceva material care trebuie observat, ci un întreg sistem conceptual pe care l-am admis ca verificat științific.

Acest model este cel mai frecvent în istoriografie, fiindcă de îndată ce părăsim adecvarea afirmației noastre la un fapt material al cărui contur e — teoretic — lesne de definit și vrem să pătrundem în domeniul intenționalității unui actor al Istoriei sau să interpretăm sensul unei acțiuni colective, al unui crez, al unor moravuri, atributul *adevărat* nu poate însemna decât concordanța afirmației noastre cu o rețea de alte afirmații deja admise.

Dar aici apare o îndoială: nu cumva corelația dintre două concepte este și ea, în cele din urmă, la o

---

[20] *Op. cit*.

scară diferită, tot o adecvare la unele fapte, conceptul care mi-a servit drept bază fiind la origine tot un conglomerat de observații de fapte concrete? De pildă, în exemplul dat de Walsh, principiile meteorologiei, acest întreg sistem conceptual pe care l-am admis ca verificat științific este oare un dat *a priori*, un postulat? Nicidecum. El se bazează, după zeci, chiar sute de ani de studiu și de observare, pe un ansamblu de date corelate unele cu altele, îngăduind cu vremea constatarea unor repetiții, a unor regularități și, în cele din urmă, enunțarea unor legi a căror validitate e adeverită zilnic. Astfel, acel „sistem conceptual [...] admis ca verificat științific“ este, și el, la origine un conglomerat de fapte materiale. Și ne putem întreba dacă distincția care s-a făcut între adevăr privit ca afirmație ce corespunde unui fapt și adevăr privit drept corelare între două afirmații mai prezintă interes euristic, întrucât afirmarea unui adevăr va reveni în ultimă instanță tot potrivirii unei propoziții cu o serie de fapte, ridicate însă de noi la rangul de afirmații de acum admise.

*

Pentru a ilustra dificultatea manipulării noțiunii de adevăr în cazurile corelării a două concepte, voi lua două exemple din acele ansambluri pe care Max Weber le-a calificat drept *Idealtypus*.

> Ce înseamnă, de pildă, să afirm că regele Ludovic cel Sfânt al Franței a fost un rege feudal? Trebuie mai întâi să vedem în amănunt toate datele pe care le posedăm asupra lungii sale domnii (1226–1270), care for-

mează un ansamblu coerent, și să ne întrebăm dacă ele se înscriu în canavaua pe care am stabilit-o din alte surse ca definitorie pentru regimul feudal. Să vedem apoi, bunăoară, dacă regatul Franței are atunci o structură piramidală, în frunte cu un rege sau suzeran, și că acesta are lângă el, în ordine ierarhică, un rând de vasali — duci, conți, ba chiar și alți regi — care dețin în teritoriile pe care le-au moștenit sau care le-au fost cedate un șir de drepturi regale (fiscale, judiciare, ostășești etc.), concedate de suzeran și care limitează autoritatea regelui în acele teritorii; în al treilea rând, că feuda aceasta este ereditară; în schimb, era de datoria vasalului, datorie sfințită prin jurământ, să sară în ajutorul suzeranului său în caz de primejdie comună a regatului sau de pornire în cruciadă. Regăsim aceste trăsături în structura regatului lui Ludovic IX și în exercitarea puterii sale regale, incluzând aici actul caracteristic de a fi împărțit feude noi fiilor săi în cuprinsul teritoriilor care compuneau domeniul regal. Am comparat astfel două generalități, o lungă domnie a unui rege cu conceptul de feudalitate, și am tras concluzia că, într-adevăr, acea domnie a fost una de tip feudal. Discuții se pot totuși naște între istorici sau juriști privitoare la gradul în care primul ansamblu se integrează în al doilea.

Alt exemplu de confruntare a două *Idealtypus* ni-l oferă chiar inventatorul expresiei, Max Weber. Într-o lucrare celebră[21], el a vrut să demonstreze rolul protestantismului în nașterea capitalismului. O teză originală și captivantă, susținută cu un întreg arsenal de argumente, care a făcut ca ea să fie acceptată în largi

[21] *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905). Cf. Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, trad. rom. de Ihor Lemnij, Editura Humanitas, București, 1993, 2003.

cercuri intelectuale și să fie încă actuală chiar și după un secol. Contemporan cu Max Weber și tot în Germania, economistul Werner Sombart a emis însă o altă teză[22], și aceasta abundent documentată, arătând rolul evreilor în apariția și în dezvoltarea capitalismului. La urma urmei, s-ar putea ca ambele teze să aibă parte de adevăr, după cum s-ar putea și ca ambele să fie eronate.

Am citat aceste exemple ca să arăt cât de șubredă e noțiunea de adevăr în istorie când e vorba de a considera adevărată o afirmație, fiindcă ea concordă cu o alta, mai înainte acceptată: în cazul de mai sus, 1. cunosc protestantismul și toate caracteristicile enumerate de autor sunt admise; 2. se aduce în comparație cu el capitalismul, cu toate caracteristicile acceptate de savanți ca neîndoielnice, și i se cere acum cititorului-arbitru să accepte sau să recuze ecuația. Cum să nu punem la îndoială temeiul și validitatea unei astfel de forme de adevăr? El va rămâne veșnic aproximativ și contestabil.

Să luăm, prin urmare, alte câteva exemple:

În urma apariției cărții lui Fustel de Coulanges[23], o întreagă generație de istorici ai Antichității au considerat ca indubitabile descrierea și definiția societății Greciei antice, așa cum le văzuse marele istoric francez. „Cetatea antică“ a devenit îndată un nou *Idealtypus* de care țineau seamă toți cercetătorii Antichității elenice. Au apărut însă curând contestații privitoare la temeinicia tezei lui Fustel sau cel puțin exigența unor nuanțări, a unor excepții. S-a ivit mai întâi o polemică

---

[22] *The Jews and Modern Capitalism* (1911).

[23] *La Cité antique*, 2e édition, 1866.

între doi savanți germani, Ehrenberg și Berve, referitoare la data când se poate vorbi de nașterea cetății antice. Primul vedea începutul chiar din secolul al VIII-lea î. Cr., al doilea susținea că trebuia așteptat până în secolul al VI-lea sau, pe alocuri, chiar al V-lea, după eliminarea peste tot a sistemului dinastic.

Și mai interesante sunt alte critici aduse cu vremea conceptului lui Fustel de Coulanges: s-a zis că el nu îmbrățișa omul antic în întregime. Chiar la Sparta, disciplina și ascultarea oarbă a hoplitului erau atenuate de cultul rolului individului, întruchipat de eroii *Iliadei*. Pe de altă parte, *religia civică* era echilibrată de multe și puternice curente mistice și extatice ale unei religii domestice, cărora Fustel nu le-a dat destulă atenție, cum au fost diferitele *mistere*, dintre care cel mai cunoscut era cel de la Eleusis; nu trebuie uitat că atât autorii antici, cât și istoricii moderni s-au sfiit să pomenească de influențele orientale, chiar persane, care pătrunseseră, pare-se, până la preoții lui Apollo de la Delfi, de unde suspiciunea că oracolul din Delfi ar fi fost favorabil perșilor. Această dispută îi poate interesa și pe istoricii începuturilor creștine. S-a sugerat că misterele din lumea elenică ar fi avut o profundă înrâurire asupra gândirii Sfântului Pavel și a unora dintre Sfinții Părinți.

Alt *Idealtypus* încropit de multă vreme, imaginea *idealului creștin medieval*, care ar fi plămădit în întregime omul din veacurile cruciadelor, a suferit și el atacuri. Nu toate aspectele vieții medievale se vor fi încadrat sau se vor fi explicat prin atotstăpânitoarea prezență a religiei creștine. Au fost multe supraviețuiri păgâne, unele pătrunse — de voie sau de nevoie — până în riturile oficiale ale Bisericii. Au fost apoi multe erezii, ca bogomilismul și catarismul, cu urmări ascunse și trainice după sângeroasele lor stârpiri. Și

lunga persistență a noțiunii de Imperiu Roman, devenită aproape un mit, pare destul de străină de idealul creștin. Se mai citează și literatura occitană (trubadurii, *l'amour courtois* etc.) ca o trăire paralelă, aproape o supapă de răsuflare mai ușuratică, sub corsetul impus de Biserică.

Tot o formă de *Idealtypus* îmi pare a fi urmărit să creeze și Spengler cu afirmarea *unității structurale a fiecărei culturi* (cultură, *Kultur*, desemnează la el acele mari unități istorice denumite în general „civilizații"). În viziunea lui, fiecare civilizație s-a închegat în jurul unei concepții aparte a lumii (*Weltanschauung*), care nu-i aparține decât ei și care activează ca un fel de sevă, irigând toate manifestările zisei civilizații — și politice, și culturale, și religioase, până și științifice (intuiția inițială a tezei i-a venit — el fiind de formație științifică, în fizică și matematică — de la constatarea deosebirii, în opinia sa, fundamentală, dintre matematica Greciei antice și cea a Europei apusene moderne). Unicitatea coloraturii fiecărei *Kultur* astfel închise îi inspiră și unele calificative, presupuse a simboliza fiecare dintre marile unități pe care el le-a conturat și le-a izolat. Astfel, civilizația occidentală ar fi *faustiană* — caracteristica ei majoră fiind setea de putere —, pe când civilizația Orientului Mijlociu, în care Spengler include și islamul, și Bizanțul, ar fi *magică*. E de prisos să insist asupra pericolului unor asemenea generalizări categorice, mai cu seamă când ele sunt proferate cu siguranța profetică a unui om înzestrat cu talentul lui Spengler, care nu se sfia să scrie că filozofia lui e ca o imensă muzică a sferelor, care va înlocui de acum toată filozofia precedentă...

Încă o dată am întârziat asupra acestor exemple, pentru a arăta cât de dificilă e folosirea conceptului

de adevăr istoric atunci când e aplicat unor abstracțiuni ideatice ca națiunile, civilizațiile, religiile, ansamblurile socioeconomice etc., atât de depărtate de faptul simplu, brut. Aș vrea însă, pentru cititorul român, în ziua de față, când se dezbate cu vehemență problema supraviețuirii culturilor naționale în faza actuală de așa-zisă globalizare, să revin și asupra unui tip ideal imaginat la noi, în speță de marele poet și gânditor Lucian Blaga, cu formula „spațiul mioritic".

Pornind de la primele două versuri ale poeziei culese de Vasile Alecsandri și Alecu Russo intitulată *Miorița* și, foarte probabil, „șlefuită" apoi de Alecsandri,

Pe-un picior de plai,
Pe-o gură de rai

Blaga a eșafodat, în anii 1930, o întreagă teorie, după care identitatea profundă, cea mai autentică a românului, s-ar fi plămădit în zona prealpină a Carpaților, superb zugrăvită în cele doar câteva cuvinte ale poeziei: *picior de plai, gură de rai*. De acolo a desfășurat autorul multiple consecințe care ar lămuri, pasămite, caracterul, comportamentul, destinul românului în general. Originalitatea tezei, cu iz poetic, a sedus mulți intelectuali români de atunci și până azi, devenind cu vremea un fel de crez național și aruncând în bezna uitării sau a defăimării explicații istorico-sociologice mai prozaice și uneori chiar foarte sumbre ca, în 1907, cea a sociologului Dumitru Drăghicescu[24].

---

[24] Dumitru Drăghicescu, *Despre psihologia poporului român*, Editura Albatros, București, 2003 (*editio princeps* 1907, Editura Leon Alcalay).

Ca istoric, aș aduce îndată două obiecții teoriei spațiului mioritic. Prima ar fi că nu poți deduce din presupusa origine munteană în Evul Mediu a mai tuturor românilor însușirile unui popor care a trecut de atunci prin mai multe veacuri de adânci prefaceri, schimbări geografice (devenit din muntean, țăran din câmpie), sociologice (adeseori din moșnean, rumân, adică șerb), istorice (veacuri de opresiune otomană și de exploatare de către micul strat boieresc și de intruși străini, foarte numeroși, mai cu seamă în mediul urban), în fine, de două veacuri, prin impactul modernizării, care în toată Europa a modificat profund profilurile etnice — astfel încât, în secolul al XX-lea sau acum, în cel de-al XXI-lea, ce firavă moștenire mai poate avea românul din anticul său spațiu mioritic?

A doua obiecție ar privi chiar premisa teoriei, anume că majoritatea populației țării (ar trebui să spun, din motive strict demografice, a României Mari) și-ar avea obârșia în arcul Carpaților și în Transilvania. E probabil că în perioada „descălecărilor" și câtva timp după aceea s-au scurs multe șiruri de emigranți valahi sau slavo-români din zonele muntoase și din Podișul Transilvaniei până la Dunăre și la Nistru. Dar nu e mai puțin cert că numeroase nuclee de descendenți din daco-romani — numiți de acum de toți vecinii „valahi" — trebuie să fi rămas și în șes, neclintiți din Antichitate, adăpostiți cel mai adesea în dumbrăvi și în luminișuri ferite de năvălitori de către marile păduri care acopereau atunci imense întinderi. De unde și numele date unor regiuni întregi de către intrușii slavi, de pildă Vlașca și Codrul Vlăsiei (de la pluralul termenului *vlah, vlasi*). Se adăposteau, desigur, vlahii noștri și în „Pădurea Nebună", numită *deli orman* în pecenegă sau cumană, de unde Teleorman!

Aș mai adăuga ceva: nu este exclus ca în imaginea intuitivă a „spațiului mioritic" pe care și-a creat-o Blaga plecând de la primele două versuri ale *Mioriței* pe care le-am citat, să fi intrat, prin contaminare cu întregul poem, și interpretarea clasică dată de o sută cincizeci de ani acestui poem, pe lângă splendoarea poetică a cosmogoniei sale, anume semnul unei senine resemnări în fața morții, prezentate ca o caracteristică a românului; înțeles pe care l-a avut și în ochii lui Michelet la citirea traducerii lui Alecsandri. Or, pe lângă reminiscențe din mitul indoeuropean al dușmăniei dintre trei frați, care se regăsește și în folclorul iranian și, de asemenea, probabil și din mitul Kabirilor relevat la traci, marele muzicolog și etnolog Constantin Brăiloiu, într-o lucrare scurtă, dar temeinic sprijinită documentar[25], a dovedit că *Miorița* reamintește de aproape descântece de după moarte, care nu reflectă senina resemnare în fața morții, ci dimpotrivă, grija de a însoți sufletul mortului până pe „celălalt mal", de teamă să nu se înapoieze ca să-i tulbure și să-i frământe pe cei vii. Deci, o semnificație total diferită. Dar răspândirea acestei savante și probabil juste interpretări i-ar supăra desigur pe partizanii pătimași ai unui pretins arhetip de român de pe „plaiul mioritic".

Unde este adevărul istoric?

Deodată mă sperie gândul că am șubrezit încrederea noastră în posibilitatea de a ajunge la un adevăr în istorie. Mai înainte, subliniasem dificultatea de a defini ce este *cauza* în istorie; în fine, chiar de

---

25 Constantin Brăiloiu, *Sur une ballade roumaine, La Mioritza*, Genève, 1946.

la început am arătat cât de greu ne este să izolăm un pretins *fapt istoric* în noianul întâmplărilor care se îngrămădesc „câtă frunză, câtă iarbă“ în jurul nostru și în lume. Nu cumva am ajuns să insinuez că nimic nu se leagă în mersul istoriei și că evoluția umană e lipsită de orice sens?

Există în natură serii cărora le găsim sens

Convingerea instinctivă că în lume lucrurile se leagă într-un fel are două surse: întâi, constatarea din viața zilnică a legăturii logice dintre toate gesturile mele și toate actele celor care mă înconjoară; nimic nu e fără noimă, în afară eventual de actele alienatului mintal — și chiar și acelora li se găsește cumva un sens. În al doilea rând, credința, bizuită pe uriașul salt al tehnologiilor în ultimele două-trei veacuri, că evoluția omenirii a urmat un mers ascendent, că se vede deci un progres de netăgăduit în tot cursul istoriei, lucru care ar fi de neînțeles dacă n-ar exista în toate o logică, un sens.

Asupra primului punct, nu e cazul să insist, memoria mea, conștiința naivă, mă asigură încontinuu în viața mea cotidiană că există coerență între prezent și trecut. Extind această impresie, chiar certitudine, de coerență și asupra cercurilor mai apropiate (familie, națiune etc.). Din tot noianul întâmplărilor din trecut, se desprinde ceva rațional sau raționalizabil. Deduc că lucrurile au sens. Această construcție rațională, din mijlocul unei mase confuze de întâmplări, îmi evocă o comparație cam năstrușnică, pe care o fac cu unele jocuri pentru copii: de pe o foaie acoperită

cu zeci sau sute de linii curbe, care se întretaie, aparent fără vreo noimă, i se cere copilului, ca o ghicitoare, să descopere conturul unui desen reprezentând Scufița Roșie și lupul sau pe Adam și Eva în Rai, cu șarpele și mărul cu poama de care nu trebuia să se atingă... Și, după lungă cercetare, iată că desenul apare atât de clar, că te miri cum de n-ai văzut din prima clipă că în el era tot sensul paginii!

Mai greu e să identificăm sensul ansamblurilor mai vaste și mai îndepărtate, în cele din urmă sensul întregii evoluții a omenirii. Dar să ne oprim un moment asupra înțelesului sau a înțelesurilor cuvântului *sens*.

Ce înseamnă când spunem „Aceasta n-are sens", vorbind de un amănunt într-o narațiune? (Căci nu trebuie pierdut din vedere niciodată că, oricum am defini-o și am analiza-o, istoria rămâne întotdeauna o povestire.) Înseamnă că zisul amănunt nu e de folos intrigii povestirii mele, al cărei sfârșit îl cunosc sau, într-un roman polițist, îl voi descoperi în ultima pagină.

Istoricul, când alege din noianul trăirilor trecute un fapt, o faptă, o întâmplare sau un șir de întâmplări cărora le conferă demnitatea de „fapt istoric", o face fiindcă acelei entități i-a găsit un rost în desfășurarea dramei sau a intrigii pe care încearcă s-o dezlege. Din acel moment, acea entitate, acel fapt istoric a căpătat sens, *fiindcă s-a inserat într-o serie narativă inteligibilă*. Altfel, zisul fapt, care a avut totuși existență materială, n-ar mai avea „nici un sens" și n-ar mai fi fapt istoric. Ca faptul să fi avut sens în gândul istoricului, trebuie ca acesta din urmă să fi

cunoscut urmarea acelei serii narative, existând riscul — un risc major, după cum vom vedea — ca istoricul, dacă vreuna dintre urmări i s-a părut cumva de mai mare însemnătate, să caute de acum în epoca premergătoare, cu predilecție, numai desfășurările care-i lămuresc apariția urmării pe care o privilegiază; de unde o deformare eventuală a realităților din perioada premergătoare. Voi dezvolta mai departe această idee, luând exemplul deformării, adeseori, a istoriei Franței din secolul al XVIII-lea, fiindcă e privită preferențial, prin prisma Revoluției care a urmat.

*

Dar cuvântul *sens* mai are și un alt înțeles (de altă origine etimologică, ceea ce dicționarele noastre, în general, omit să semnaleze), acela de direcție, orientare, traiectorie, orbită, ca de pildă când zicem: „șoseaua București–Brașov merge în sensul sud-nord“ sau „s-a făcut sens unic pe Calea Victoriei“. De aceea, în limbajul istoriei se confundă ușor cele două înțelesuri sau se face un amalgam confuz. Când un pretins filozof al istoriei ne vorbește de „sensul Istoriei“, el nu se referă numai la primul înțeles (adică Istoria înseamnă negreșit ceva), ci mai cu seamă la al doilea (Istoria merge către ceva, ea are o traiectorie, o orbită pe care filozoful se fălește că a descoperit-o).

Dar filozoful nu e singurul care are această credință. Sentimentul că omenirea a urmat o cale oarecum trasată și că viitorul, chiar dacă nu ne e cunoscut,

nu se poate să nu aibă o anumită direcție e unul destul de comun. El îmbracă, de cele mai multe ori, un caracter religios; la cei mai savanți, e vorba de o construcție teologică, iar la gânditorii atei duce la eventuale teorii teleologice.

Simțul comun ne arată un indubitabil progres material între trăirea omului din caverne, răspândit în mici și rare pâlcuri pe suprafața pământului, umblând pe jos și apărându-se cu arme rudimentare, simple prelungiri ale brațelor lui, și existența oamenilor contemporani, îngrămădiți ca furnicile în uriașe megalopolisuri și deplasându-se cu viteze neînchipuite pe uscat, în aer, pe mare și sub apă. Saltul, în câteva zeci de mii de ani, e fantastic. Nici o minte n-ar admite ca el să fie lipsit de sens — în ambele înțelesuri ale cuvântului, adică și fără noimă, și fără vreo orientare. În tradiția iudeo-creștină, mersul Istoriei urmează un plan al Creatorului. Cea mai grandioasă expunere a acestui plan divin o găsim în capodopera Sfântului Augustin *De Civitate Dei* — urmată de multe alte încercări mai palide, ca *Discursul despre istoria universală* al lui Bossuet. Teza teologică implică totodată ipoteza creaționistă și crezul într-un țel final voit de Divinitate.

Chiar din Antichitatea greacă, avem însă păreri filozofice care se împotrivesc ideii unui plan divin și a unui scop ultim, dinainte desemnat. Democrit atribuie nașterea universului și continua desfășurare a vieții inițial hazardului, iar apoi unor necesități fizice absolute. Un savant modern a reluat tema în lumina științelor fizice și biochimice, chiar cu titlul

afirmației lui Democrit că „tot ce există în Univers e rodul hazardului și al necesității"[26].

Oricât de pasionantă ar fi această dispută filozofică despre „sensul Istoriei", trebuie să o considerăm exterioară preocupării noastre privitoare la calitatea adevărului care poate fi atins de istoricul care încearcă să povestească și să interpreteze o fâșie din trecutul omenesc.

Condițiile unui adevăr minimal în sinteza istorică

Am văzut mai sus piedicile pe care le întâlnește istoricul până și în stabilirea exactității unor fapte materiale și, cu atât mai vârtos, în interpretarea marilor mișcări, a marilor ansambluri. În faza finală a lucrului său, cea a sintezei, care putem considera a fi condițiile unui adevăr minimal acceptabil de toți — sau de cât mai mulți?

Școala pozitivistă franceză de la sfârșitul veacului al XIX-lea, ai cărei reprezentanți cei mai tipici în domeniul disciplinei istorice au fost Langlois și Seignobos[27], care au dominat gândirea istorică în Franța o generație întreagă, pretindea să atingă adevărul istoric prin expunerea simplă, nudă a fapte-

---

[26] Jacques Monod, *Le Hasard et la Nécessité*, Éditions du Seuil, Paris, 1971, cf. *Hazard și necesitate*, trad. rom. de Sergiu Săraru, Editura Humanitas, București, 1991 (autorul a fost profesor la *Collège de France* și a primit Premiul Nobel pentru fiziologie și medicină în 1965).

[27] Ch.-V. Langlois și Ch. Seignobos, *Introduction aux études historiques*, 1898.

lor descoperite în documente. Expunerea, înșirarea mărturiilor trecutului, după ce autenticitatea acestora ar fi fost verificată, curățată — „puțuluită", cum spuneau ardelenii noștri —, ar fi fost de ajuns pentru a ne reda adevărata înfățișare a unei tranșe din trecut.

> Cititorul va fi poate surprins să afle că l-am mai pomenit, la Sorbona, în anul universitar 1934–1935, pe bătrânul Seignobos, considerat încă pe atunci o glorie a istoriografiei. Avea peste optzeci de ani și nu mai apărea la Sorbona decât pentru conferințe excepționale! O conferință a altui adept al istoriei pozitiviste, care era la acea epocă directorul de studii al facultății, profesorul Pagès, mi-a rămas însă întipărită în memorie. Îl revăd pe rigidul protestant cu o scurtă barbă albă, povestindu-ne un episod din viața cardinalului de Richelieu, rămas în istoriografie sub numele de *La Journée des Dupes* (Ziua Păcălelilor), fiindcă în prima parte a zilei s-a crezut că adversarii cardinalului au avut câștig de cauză și că regele (Ludovic XIII) l-a demis pe Richelieu din postul de prim-ministru, pe când, în aceeași zi, cardinalul izbutește să recâștige încrederea regelui și să-i îndepărteze de la Curte pe toți adversarii săi. Îl văd încă pe Pagès repetând obsesiv: *Il faut laisser parler les faits!* „Să lăsăm faptele să vorbească!".

Nu, venerabile defunct profesor! Faptele sunt mute. Ele nu vorbesc singure și istoricul nu se mulțumește cu simpla lor înregistrare, ca și când ceea ce numim „Istorie" ar exista deja, fixat undeva în trecut, dar acoperit vederii noastre, astfel că ar fi de ajuns să înlăturăm „perdeaua" de ignoranță care o acoperă și ea să ne apară pură ca Venera lui Botticelli ieșind din mare! Istoricul intervine deja o primă dată prin simplul fapt că a ales acele momente ca

să le povestească, oferindu-le o oarecare însemnătate pentru înțelegerea desfășurărilor ulterioare, pe care el le cunoaște, iar actorii clipei, nu. Apoi, purcede la o întreagă „curățire“ a lor, adică a documentelor care ni le-au revelat, și chiar această critică elementară, oarecum exterioară, implică deja un risc de intervenție a „operatorului“ care, fără a-și da seama, caută în acel trecut *ceva care-l interesează astăzi*, când cunoaște urmarea.

Adevărul interpretării în sinteza istorică nu poate însemna, așadar, decât combinarea a două elemente:

a) o cât mai mare coerență internă, veridicitatea imaginii pe care o proiectează și a explicațiilor pe care le prezintă ca să o justifice — iar apoi acceptarea senină a *adevărului evolutiv*, pe care-l voi defini în capitolele următoare;

b) totala bună-credință a istoricului, autenticitatea convingerii lui în ceea ce *re-creează*; certitudinea că nu l-a călăuzit nimic altceva decât căutarea realității. La acest punct mă voi încumeta să pun întrebarea dacă febrila, obsesiva urmărire a obiectivității istorice nu e cumva amăgitoare.

Trebuie istoricul să fie obiectiv?

Mă întreb dacă alegerea termenului *obiectiv* și considerarea înțelesului său drept scopul suprem în istoriografie nu ne duc pe o cale greșită. *Istoricul nu trebuie să fie obiectiv.*

De fapt, cum definesc dicționarele tuturor limbilor neolatine cuvântul *obiectiv*? „Care există *în afara*

conștiinței omenești și independent de ea.“ Or, scopul istoriei e tocmai de a descoperi fapte, intenții, idei și idealuri care, toate, sunt *înăuntrul* conștiinței omenești, nu în afara ei; căci privesc pe om, individ și colectivități. Obiectele îl interesează primordial numai pe cercetătorul din științele zise exacte. Istoricul, dacă vrea să înțeleagă comportamentele umane, nu poate fi obiectiv; el trebuie să fie cât mai subiectiv. (Regăsim aici observația incidentală a lui Iorga privitoare la „cercetătorii de amănunte și la sufletele uscate a căror «obiectivitate» nu e decât neputința de a fi subiectiv!“ …)

Să înlocuim deci termenul *obiectivitate* prin termenii *nepărtinire* sau *imparțialitate*, și atunci descoperim și mijlocul prin care istoricul poate atinge această imparțialitate: *printr-o succesiune de parțialități*, care-i cer de fiecare dată un uriaș efort de *subiectivitate*. Voi lua două exemple.

Istoricul nostru care vrea să scrie o istorie nepărtinitoare a Transilvaniei nu trebuie să facă așa cum a procedat un colectiv de istorici maghiari[28], privind trecutul acelui ținut numai din punctul de vedere maghiar; dar nici cum au procedat cei mai mulți istorici români, adică numai din perspectiva românilor din Transilvania. El trebuie să încerce să retrăiască întâi soarta românilor (și a strămoșilor lor, de la părăsirea Daciei sub împăratul Aurelian[29]) în decursul veacurilor,

---

[28] *Erdély rövid története*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, tradus în mai multe limbi de circulație internațională.

[29] Vezi capitolul „Zece adevăruri despre continuitate“, în cartea mea *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, Humanitas, ed. a V-a, 2005, pp. 23–29.

până la Unirea din 1918, soartă legată, bineînțeles, de istoria regatului ungar și de prezența, de mare însemnătate, a coloniilor săsești. Apoi, printr-un mare efort de imaginație, să închipuie felul în care maghiarii și secuii — care în veacurile mai recente se confundă — au trăit acel mileniu; cum s-a născut la ei conceptul de „coroana lui Ștefan cel Sfânt"; de ce se mândresc atât de mult ungurii ardeleni cu acel veac și jumătate, între dezastrul de la Mohács și ocuparea Transilvaniei de către Habsburgi, când principii unguri, în ciuda vasalității față de Poarta otomană, izbutesc să joace un rol european; ce orgoliu au căpătat apoi după lunga revoltă antihabsburgică dusă de Francisc II Rákóczi și — mai apăsat — de felul cum au ținut piept austriecilor în 1848–1849, istoricul încercând să se apropie astfel de psihologia ungurului transilvan. În al treilea rând, va cerceta „cu empatie" originalul fenomen săsesc; rolul acestor coloniști germani, aduși în număr însemnat pentru acele vremuri, de regii Ungariei, ca să exploateze economic acel ținut și ca să îi „civilizeze" și pe unguri, și pe români; sentimentul pe care l-au avut de a stăpâni oarecum toată provincia, dându-i și un nume al lor, *Siebenbürgen* „Cele șapte cetăți"; influența netăgăduită pe care au avut-o asupra celorlalte grupuri etnice etc.

În treacăt, vor trebui evocate și celelalte grupuri etnice mai mici intrate în componența populației: sârbi, țigani, evrei, cehi etc. Și, rânduind pe veacuri și pe diverse probleme toate aceste „închipuiri", istoricul prezintă atunci, prin această serie de parțialități, sinteza cea mai nepărtinitoare omenește cu putință.

Să luăm și cazul vecinilor noștri din fosta Iugoslavie, care au cunoscut în ultimii zece–cincisprezece ani tulburări de o violență și de o gravitate excepționale, război intern și extern și, în cele din urmă, fărâmițarea

fostului stat, fără a atinge încă starea de pace. Pentru a înțelege cât de cât complexitatea situației în întregul spațiu, istoricul trebuie să „se facă“, pe rând, sârb, croat, sloven, bosniac musulman, muntenegrean, albanez, macedonean…

Sârbii, care, sub dinastia Nemanizilor, de la sfârșitul veacului al XII-lea până la sfârșitul celui de al XIV-lea, au constituit în Rașca și în regiunea Kosovo un puternic regat, chiar cu pretenții de împărăție sub Ștefan Dușan, suferă îndată după dispariția acestui rege o fărâmițare și apoi prăbușirea sub stăpânirea otomană. Nobilimea lor piere, se răspândește prin vecini sau trece la islam. Tot teritoriul e pașalâc turcesc vreme de mai multe veacuri. Un moment crucial — pe care nu l-am găsit evocat în nici un comentariu de când a început recenta dramă — e „marea emigrație“ din 1690, când, în cursul războiului de șaisprezece ani dintre otomani, pe de o parte, și austrieci, venețieni, polonezi și ruși, pe de alta (1683–1699), încheiat prin Pacea de la Karlowitz, catastrofală pentru turci, o contraofensivă otomană vremelnică provoacă retragerea unei populații sârbești de 37 000 de familii, în frunte cu patriarhul Arsenie Țârnoievici, din sudul fostului lor habitat, inclusiv regiunea Kosovo, către nord. S-a făcut atunci acolo un mare gol de populație, chiar în ținutul care fusese leagănul regatului sârb, gol în care, încetul cu încetul, s-au așezat albanezii — și musulmani, și prolifici — pe când migranții sârbi erau colonizați de austrieci parțial în Croația, parțial în Voivodina și Banat, de unde au izvorât multe dintre actualele conflicte. Sârbii se disting mai târziu prin dârzenia lor, fiind primii creștini din Balcani care iau armele pentru eliberarea de sub jugul otoman (vezi episodul „Turnului Craniilor“ — clădit de turci cu țestele a 15 000 de prizonieri!). Același eroism în cursul Primului Război Mondial, când sârbii rezistă singuri

un an și jumătate împotriva forțelor austro-ungare și germane, iar în cele din urmă și bulgare, înainte de a se retrage din toată țara lor și de a continua lupta la Salonic, alături de Aliați. Această dârzenie va avea nefericita consecință, după tratatele de la Versailles, când se creează un „Regat al Sârbilor, Croaților și Slovenilor“ — viitoarea Iugoslavie —, că sârbii vor interpreta ființa noului stat nu ca pe o federație a tuturor națiunilor din spațiul regatului, adică a sârbilor, croaților, slovenilor, dar și a muntenegrenilor, bosniacilor, macedonenilor etc., ci ca pe realizarea, în sfârșit, a visului Serbiei Mari. Iluzie ce va avea urmări catastrofale.

Din pricina ocazionalei împărțiri a Imperiului Roman în anul 395 între o cârmuire a jumătății apusene la Roma și a jumătății răsăritene la Constantinopol, slavii care vor constitui regatul croat vor fi creștinați în rit occidental, pe când slavii care vor prinde cheag în regatul sârb vor depinde de patriarhul din Constantinopol, fiind deci, în veacurile următoare, ortodocși. Iată cum, cu vremea, triburi înrudite se vor găsi în lagăre adverse, cu evoluții culturale deosebite. Semnalez în treacăt încă un amănunt puțin cunoscut: în regatul croat (anexat de regatul ungar la sfârșitul secolului al XI-lea), n-a existat o singură limbă; spre coasta dalmată, au fost dialecte înrudite de aproape cu sârba, pe când mai la nord, în jurul orașului Zagreb, care va deveni metropola croată, s-a vorbit o limbă deosebită — lingviștii afirmă că ea diferă de sârbă cum diferă provensala de franceză. Or, la începutul veacului al XIX-lea, când s-a pornit lupta de dezrobire (de sub turci la sârbi, de sub unguri și austrieci la croați), intelectualii ambelor națiuni s-au înțeles după lungi tratative să-și unifice dialectele cele mai apropiate, de unde a ieșit o limbă unică, oarecum artificială, sârbocroata. Unii croați, ca de pildă marele scriitor Miroslav Krleza, au regretat până în perioada contemporană sacrificarea

croatei de nord, care i-ar fi deosebit mai clar de sârbi. Într-adevăr, o seamă de istorici și politicieni croați se străduiesc astăzi să probeze că neamul lor ar fi de altă origine decât sârbii, pornind de la numele de *Khorovatos*, care apare în inscripții de la nordul Mării Negre, în secolele al II-lea și al III-lea după Cristos, probabil printre sarmați, și care ar fi diferiți de *Serboi*, semnalați și ei prin aceleași locuri înainte de marea deplasare a slavilor.

Clar este că tendința de dominare a sârbilor asupra croaților în perioada interbelică a stârnit, în cele din urmă, o ură neîmpăcată din partea extremiștilor *ustași*, care a dus la asasinarea regelui Alexandru al Iugoslaviei și la ororile înfăptuite împotriva sârbilor în timpul dictaturii lui Ante Pavelić, în vremelnicul regat croat înființat de Hitler și de Mussolini.

Observatorul trebuie apoi să explice împrejurările care au dus, în veacurile al XV-lea– al-XVII-lea, în Bosnia și Herțegovina, la islamizarea a mai bine de jumătate din populație; ce urmări sociale și politice de lungă durată a putut avea această mutație. Să se întrebe, în continuare, de ce un muntenegrean care e ortodox și vorbește aceeași limbă cu sârbul se simte jignit dacă-i spui că e sârb; ar fi de folos, de pildă, să fi citit și *Cununa munților* a principelui Petar Petrović Njegoš, ultimul poem epic din Europa. În fine, să-și pună întrebarea dacă în 1913 guvernele Greciei și României n-au greșit dăruind Serbiei cea mai mare parte a Macedoniei, când dialectul slav macedonean e atât de apropiat de bulgară... Și, ca să scurtez, nu i-am mai evocat nici pe sloveni la nord, nici pe albanezi la sud.

Cine, în imaginația lui, ar retrăi pe rând, cu empatie, toate aceste existențe și închipuiri naționale, ar fi poate în stare să-și facă, în cele din

urmă, o idee cât de cât exactă despre ceea ce a fost trecutul acelei regiuni și să înțeleagă sursa certurilor și urilor de azi. Cine ar vrea să fie însă „obiectiv“ n-ar înțelege o iotă din această istorie milenară.

De aceea a ales, pesemne, Secretariatul General al Națiunilor Unite să numească o dată ca reprezentant ONU în fosta Iugoslavie un japonez.

VI

LEGĂTURA DINTRE NARAȚIUNE ȘI NARATOR; LIMITELE, DIN ACEASTĂ PERSPECTIVĂ, ALE OBIECTIVITĂȚII ISTORICE

La acest capitol, voi fi succint, fiindcă de la apariția filozofiei critice a istoriei dependența narațiunii istorice de narator s-a aflat în miezul tuturor analizelor, iar afirmația fiind unanim acceptată, nu e cazul să fie repusă aici în discuție. Voi aminti doar câteva puncte.

Prima relativitate, evidentă, imediată, necontestată, e cea a percepției individuale. Doi observatori nu pot avea percepții absolut identice. Această constatare de bun-simț a căpătat un fel de suport științific printr-o aplicare generală a teoriei relativității lui Einstein. Raymond Aron scrie: „Este imposibil să studiem obiectele într-un spațiu și un timp absolute, ca și când înglobatul ar exista înaintea conținutului [...]. Oricare măsurare implică un observator care este în univers, nu avem dreptul de a neglija situația și mișcarea observatorului."[30]

Cum își au aceste noțiuni din știința fizicii echivalentul în cunoașterea istorică? Întâi de toate, trebuie spus că relativitatea perceptivă e agravată aici de

---

[30] *Introducere în filozofia istoriei,* trad. rom. cit., p. 353.

faptul că spectatorul (observatorul, istoricul) e în același timp actor. Apoi, de faptul că materia științei (Aron omite să precizeze că e vorba aici de istoria scrisă, de *History as Thought*) nu există în sine, ci prin și pentru conștiință. În sfârșit, prin faptul evoluției conceptelor, care face ca știința să fie legată de devenire și — în termenii lui Aron — „să progreseze în măsura în care [...] se contrazice pentru a avansa".

Să nu mergem până la a adopta integral vechea teză a istorismului profesat de vreo două sute de ani, întâi în Germania: morala, religia, dreptul depind întotdeauna de realitatea socială a momentului istoric și de mediul geografic (vezi deja celebrul aforism al lui Pascal: *Vérité en deçà des Pyrénées, erreur en delà*[31]), de unde ar exista o oarecare anarhie a valorilor. Să zicem doar că *istoricul, cu toată bunăvoința, nu se poate niciodată desprinde cu totul de mediul în care s-a născut și a crescut*. Chiar și atunci când se revoltă împotriva crezurilor dominante în familia și în țara lui, cum a fost cazul unor aristocrați occidentali care se voiau comuniști, ostentația și exagerările atitudinii lor purtau pecetea mediului originar și ar putea găsi explicații în teoria freudiană de *overcompensation*.

Iată, după W.H. Walsh, cei patru factori care îl pot influența în general pe istoric[32]:

1. preferințe, simpatii și antipatii personale;

---

[31] „Ce-i adevăr de o parte a Pirineilor este eroare de cealaltă parte" *(lb. fr.)*.

[32] *Op. cit.*, p. 100.

2. convingerile sau prejudecățile provenite din mediul său familial, național, religios, rasial — sau doar din clasa socială căreia îi aparține;
3. adoptarea, în mod rațional, a unei teorii de interpretare istorică (ex.: marxism);
4. alegerea unui crez moral, a unei *Weltanschauung* — de pildă, creștin, „iluminist“, ateu etc.

După părerea mea, punctele 1 și 4 sunt, mai întotdeauna, atât de strâns condiționate de punctul 2 (mediul din care provine istoricul), încât trebuie considerate ca incluse în punctul 2; iar adoptarea unei teorii de interpretare (punctul 3) e și ea adeseori influențată de mediul social. Așadar, punctul 2 rămâne, incontestabil, dominant.

Dar merită subliniată observația lui Raymond Aron privitoare la evoluția conceptelor, fiindcă de felul cum concepe istoriografia depinde, în mare parte, viziunea istoricului. Or, de când se scrie istorie modernă, adică de la Voltaire și Gibbon încoace, concepția istoriografiei se schimbă aproape la fiecare generație. Și chiar dacă „revoluția“ care se preconizează în metoda istorică pornește, de fiecare dată, de la cercuri intelectuale foarte restrânse, noua viziune se impune repede în cercuri atât de largi, încât în cele din urmă o întreagă generație de amatori de istorie nu mai acceptă scrierile istorice din generațiile anterioare. Exemplul succesivelor „școli de istorie“ franceze e grăitor în acest sens; degeaba a comentat ironic Paul Veyne că nu s-a inventat nimic în istorie de la Herodot și Tucidide![33]

---

[33] Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Éd. du Seuil, Paris, 1971, 312 p. (Autorul, romanist și elenist,

Exemplul succesiunii școlilor istorice în Franța

Să începem numai de la 1876 încoace, când apare „Școala metodică a istoricilor profesioniști", în jurul revistei create de Gabriel Monod, *La Revue historique*. Marii istorici de la începutul secolului, un Augustin Thierry, un Adolphe Thiers, un François Guizot, sunt acuzați de romantism sau sectarism și de lipsă de metodă. Totuși, un uriaș ca Jules Michelet rămâne un vizionar, în ciuda pornirilor lui părtinitoare.

În noua școală metodică predomină erudiția, cu un adevărat cult al surselor scrise; ea produce multe, foarte multe lucrări minore și nici o vedere mai largă asupra istoriei universale. Apar totuși trei nume mari în acea perioadă, Taine, Renan și Fustel de Coulanges, dintre care numai ultimul a făcut școală, dar în sens restrictiv, ducând la concepția seacă și obtuză a „cuplului" Langlois și Seignobos, de care am mai vorbit (care se inspiră însă direct și din teoriile lui Leopold von Ranke, care trebuie privit ca adevăratul teoretician al istoriei pozitiviste).

După Primul Război Mondial, apare o discretă reacție în *La Revue de synthèse* a lui Henri Berr, iar apoi una decisivă, în faimoasa revistă *Les Annales*, care va avea răsunet internațional și unde se desprind în special doi mari istorici, Marc Bloch și Lucien Febvre, precursori ai lui Fernand Braudel.

---

profesor la Universitatea din Aix-en-Provence, atacă nemilos și cu duh toate încercările moderne de istorie sociologică sau „științifică" ori marxistă.)

Dar fiindcă l-am desemnat în treacăt pe Leopold von Ranke drept principalul întemeietor al istoriei pozitiviste, aș vrea să subliniez aici cu evidentă îndrăzneală că *toate postulatele teoretice ale lui se află la antipodul concepțiilor apărate în prezenta lucrare*. După el:

1. Istoricul n-ar avea drept sarcină să-i instruiască pe contemporanii lui, ci doar „să dea socoteală de ce s-a întâmplat într-adevăr" într-un moment al trecutului (faimoasa propoziție *wie es eigentlich geschehen ist*);
2. Nu ar exista interdependență între istoric și obiectul cunoașterii sale, faptul istoric; prin ipoteză, istoricul trebuie să scape mediului său și să fie nepărtinitor în perceperea evenimentelor;
3. Istoria — ansamblul întâmplărilor trecute (în limbajul adoptat aici, *History as Actuality*) — există în sine, în mod obiectiv, are o formă precisă și e direct accesibilă cunoașterii;
4. Istoricul nu face decât să înregistreze faptul istoric, ca o oglindă care ar reflecta un obiect sau o scenă;
5. Sarcina istoricului ar fi doar de a aduna cât mai multe informații bazate pe documente verificate; descrierea istorică se organizează în chip firesc și logic, de la sine, prin înșirarea faptelor; orice comentariu teoretic e de proscris, căci ar introduce interpretări personale, subiective.

E de prisos să reamintesc că, în capitolele precedente, am luat atitudine împotriva tuturor acestor postulate ale lui Ranke. Reamintesc pe scurt:

1. Istoricul, vrând-nevrând, își instruiește contemporanii, fiindcă originea curiozității sale despre o fâșie de trecut provine de la sentimentul obscur că între el și acea tranșă de istorie există o legătură și că înțelegerea prezentului depinde oarecum de înțelegerea acelui trecut; istoria rămâne o povestire a unor trăiri umane, trecute, care, orice am face, trece prin prisma prezentului; Raymond Aron a semnalat, de pildă, ceea ce numește „cercul vicios“ al istoricului: sinteza la care ajunge nu preexista ea oare, embrionar, în mintea lui? Căci altfel nu s-ar fi interesat de acel subiect, nici cercetarea n-ar fi avut loc fără un proiect de sinteză și nici sinteza definitivă fără cercetarea întreprinsă.
2. Afirmația că istoricul poate scăpa cu totul de mediul său și de propria personalitate e iluzorie.
3. Ansamblul întâmplărilor trecute — am insistat îndelung asupra acestui punct — nu există în sine, cum sugerează imaginea lui Ranke; trecutul real (*History as Actuality*) e, cum spune H.-I. Marrou, pulverulent și neinteligibil ca atare; ceea ce istoricul ia drept „fapt istoric“ este o construcție a lui, pe baza unor relicve care, de obicei, nu reprezintă decât o mică fracțiune din trăirile trecute.
4. Imaginea oglinzii e, așadar, cu totul eronată; povestirea istoricului nu e oglindire (a unui trecut neorganizat), ci creație nouă, „un tablou din imaginație“. E de mirare să constatăm că

până în vremea contemporană distinși intelectuali continuă, poate în mod inconștient, să aibă aceeași viziune a unui trecut real, bine conturat, pe care trebuie doar să te căznești să-l *elucidezi*; e chiar expresia folosită de marele filozof catolic Jacques Maritain, care vorbește de *élucidation historique*, evocând o realitate în sine pe care istoricul are menirea s-o descopere.[34]

5. Cum am mai spus, faptele nu se pot organiza singure într-o povestire închegată; aceasta e opera selectivă a istoricului. De altfel, el a luat inițiativa, el s-a dus să caute ceva în trecut, iar rezultanta demersului său va depinde de întrebările pe care el le-a pus acelui trecut inform înainte de intervenția lui — *războiul din Peloponez nu există înainte de Tucidide*, înainte de cercetarea faptelor de către el și de ordonarea lor într-o sinteză.

Așadar, relativitatea scrierii istorice e continuă *și nu numai din pricina personalității observatorului*, ci și fiindcă mersul vremii schimbă înțelesul trecutului, ceea ce am rezumat în formula paradoxală *prezentul creează trecut*, cum voi încerca să arăt în următorul capitol, ultimul al acestei cărți.

---

[34] Jacques Maritain, *Pour une philosophie de l'histoire*, Paris, 1959.

VII

CAUZELE OBIECTIVE ALE RELATIVITĂȚII ISTORIEI

Prezentul, care se preface în trecut la fiecare clipă, e încărcat de virtualități infinite, dintre care doar o mică parte se actualizează pe moment, apărând ochilor noștri sub forma unor evenimente, a unor curente, a unor structuri distincte, pe când altele stau în umbră, parcă în rezervă, într-un fel de letargie. Ele pot să reapară active ulterior sau să fie descoperite cu generații sau chiar veacuri mai târziu. Deodată, viziunea trecutului, pe care o aveam până atunci, se modifică, îmbogățită de imaginea acelor elemente, trăite, dar neobservate, și care dau acum trecutului o nouă coloratură. Cel mai izbitor e cazul unei întâmplări neobservate de contemporani și neconsemnate de cronicile vremii, care s-a dovedit apoi a fi fost un eveniment major. Voi lua un exemplu extrem.

Dacă după moartea lui Tiberiu, în anul 37 din era noastră, senatul roman sau succesorul la imperiu, Caligula, ar fi însărcinat pe un istoric să descrie cu de-amănuntul cei douăzeci și trei de ani de domnie ai lui, acel cronicar ar fi umplut, desigur, zeci sau sute de pagini cu nenumărate întâmplări, povești și opinii. Ar

fi vorbit despre calitățile militare ale lui Tiberiu și despre caracterul său sumbru; despre dragostea lui pentru prima lui soție, Vipsania, fiica lui Agrippa, și apoi despre căsătoria nefericită cu Iulia, fiica lui Augustus, la care a fost silit de acesta. Ar fi spus că primii ani de domnie au decurs cu măsuri înțelepte și cu campaniile victorioase ale nepotului său Germanicus în Armenia, la granița Rinului, în Iliria și în Siria... Ar fi pomenit apoi de ministrul său favorit, Seianus, și de abuzurile acestuia. Apoi de strania întorsătură a apucăturilor lui Tiberiu la bătrânețe, de fioroasele lui crime și cruzimi, de viciile nemaipomenite cărora li s-a dedat în luxoasa lui reședință izolată din insula Capri, dacă e să dăm crezare povestirilor lui Suetonius. Despre toate ar fi scris, numai despre un singur lucru nu: că în al șaisprezecelea an al domniei sale, în îndepărtata și mereu turbulenta colonie a Iudeii, procuratorul său Pontius Pilatus, la instigarea înaltei ierarhii iudaice, ar fi poruncit răstignirea, la Ierusalim, printre alții, a unui agitator religios originar din Galileea, pe nume Ieșu bar Iosef. Or, aceasta avea să fie cea mai formidabilă întâmplare nu numai din timpul domniei lui Tiberiu, ci, pentru mult, chiar din istoria universală. Acel istoric n-avea de unde să fi aflat această veste, iar dacă ar fi aflat-o, nu i-ar fi putut da nici o importanță. Abia zeci de ani mai târziu, sub domnia lui Nero, cu prilejul incendiului Romei, se vor populariza pentru prima oară numele unor sectanți ai religiei mozaice, denumiți *christiani*, după numele unui profet al lor zis *Christus*... Iar primele relatări evanghelice în grecește, care să pomenească de acea răstignire, nu vor apărea decât în veacul următor.

Mi se va obiecta poate că am ales un caz extraordinar, pentru unii chiar scandalos. Voi încerca să arăt că, dacă exemplul este cu adevărat extrem, l-am ales

doar din pricina valenței lui euristice. Dar exemple pot fi găsite nenumărate, la infinit. Nu numai în clipa în care scriu, dar probabil pentru toată durata vieții mele nu pot ști dacă în acest răstimp nu s-a născut undeva, pe planetă, un om care, prin acțiunea sau prin vorba lui, va schimba mersul istoriei. Să luăm, așadar, un alt exemplu concret, strâns legat de istoria noastră.

Să imaginăm că la suirea în scaun, în 1866, a unui principe străin, Carol de Hohenzollern-Sigmaringen, guvernul român i-ar fi cerut lui Mihail Kogălniceanu sau vreunui alt distins istoric să scrie o istorie a românilor cât se poate de exhaustivă, pentru lămurirea noului domnitor cu privire la neamul peste care era de-acum pus să domnească. Istoricul ar fi luat informații, pentru vremurile depărtate, de la toți cronicarii sau observatorii străini, iar pentru vremea lui, tot ce știa din propria lui trăire și din toată publicistica, iar când va fi isprăvit, pe la începutul anilor 1870, de toate ar fi pomenit, numai de un lucru cu siguranță nu: acela că pe 15 ianuarie 1850, la Botoșani, în casa căminarului Gheorghe Eminovici și a soției sale Raluca, fiica stolnicului Vasile Iurașcu, se născuse un al șaselea copil, pe nume Mihai, că acesta avea să descopere unele taine nelămurite până atunci ale sufletului colectiv al neamului românesc și că va avea, de atunci, cea mai mare înrâurire dintre toți scriitorii români asupra psihicului acestui neam — atât de mult, încât va putea provoca mai tuturor românilor imagini de autosatisfacție colectivă exagerate. Să nu mi se spună deci că data de 15 ianuarie 1850 nu e data unui eveniment major din istoria românilor, în veacul al XIX-lea. Dar istoricul din anii 1870 n-avea cum să-l dibuie.

Alt exemplu, alt aspect al modificării viziunii trecutului provocate de un eveniment prezent: cazul japonez. Dacă după 1868, în ceea ce s-a numit era Meiji, cu acțiunea câtorva feudali *daimyō*[35], deschiși ideilor apusene și cu înțelepciunea tânărului *mikado* Mutshuhito, nu se realiza, surprinzător, virtualitatea calităților politice și militare ale poporului japonez, mergând până la a se face din Japonia, în cursul celui de-al Doilea Război Mondial, alături de Germania, de Rusia și de Statele Unite, unul dintre competitorii la hegemonia mondială, istoria acestuia, calitățile lui poetice și artistice și chiar isprăvile sale vitejești din trecut n-ar fi găsit, probabil, în istoriografia universală mai mult loc decât trecutul cambodgienilor, admirabilii creatori ai monumentelor de la Angkor. Așadar, o acțiune prezentă poate proiecta o lumină nouă peste un întreg trecut, intrat într-un con de umbră.

N-ar fi exclus să ne imaginăm (avem dreptul să visăm!) că, peste un veac, o dinastie de oameni politici români, de nivelul Brătienilor, ar juca în Europa Unită un rol de prim-plan; că, în același timp, câțiva savanți de origine română ar face senzaționale descoperiri științifice, ca un Pasteur, un Koch sau un Fleming, iar

---

[35] Casta marilor seniori feudali în Japonia medievală. Împăratul (*mikado*) domnea doar cu numele, puterea reală fiind, de veacuri, în mâinile *shogun*-ului, un fel de regent, coborâtor din una dintre marile familii de *daimyō*. Sub casta *daimyō* era mulțimea micilor feudali, cavalerii *samurai* (ca în Polonia *szlachta*, masa micii nobilimi, care reprezenta principala forță militară a țării; cuvântul a dat în limba română, cu sens peiorativ, „șleahtă").

câțiva poeți sau scriitori de talia lui Eminescu, a lui Arghezi sau a lui Cioran ar căpăta premii Nobel și faimă internațională; dintr-o dată, ca prin minune, istoricii străini s-ar interesa atunci de neamul din care sunt ieșiți acești „eroi“ ai Europei, iar eroii noștri din trecut, aproape cu totul ignorați astăzi în Occident, un Mircea cel Bătrân, un Iancu de Hunedoara, un Ștefan cel Mare, un Mihai Viteazul ar căpăta în istoriografia europeană dimensiuni egale în rang cu cele ale unui Ludovic cel Sfânt, ale unui Frederic Barbarossa sau ale unui Eugeniu de Savoia. *Prezentul ar fi creat trecut*, în înțelesul că ar fi scos la lumină aspecte până atunci ignorate, uitate sau tăinuite, ca în frumosul vers al poetului *Si j'écris leur histoire, ils descendront de moi*[36].

Am semnalat în treacăt dificultatea de a circumscrie „faptul istoric“ care se ascunde sub sintagma „căderea Bastiliei“. În chiar ansamblul ei, Revoluția Franceză și urmările sale ne oferă cel mai bun exemplu de transfigurare în decursul vremii a unui eveniment devenit un simbol, un mit, și de felul cum mitul poate, la un moment dat, să stârnească reacții și să provoace eventual revizuiri, antagoniste cu versiunea devenită oarecum oficială.

În urma pasionantei, dar și pasionalei descrieri a Revoluției de către Michelet, care corespundea noului elan revoluționar apărut în Franța la mijlocul veacului al XIX-lea în urma epopeii napoleoniene și a prea stângacelor restaurații regale — descriere care, la rândul ei, va nutri acest elan —, a existat o

[36] „Dacă scriu istoria lor, vor coborî din mine“ (Alfred de Vigny, despre strămoșii săi, puțin cunoscuți, conții de Vigny).

încercare, acea a lui Hippolyte Taine[37], după o muncă de douăzeci de ani, de a arunca o privire mai rece și nepărtinitoare asupra cauzelor profunde ale Revoluției, a desfășurării ei și a urmărilor, până atunci vizibile. Dar această viziune realistă a fost respinsă sau ocultată de o opinie publică adversă devenită majoritară.

Și mai puțin impact asupra istoriografiei oficiale au avut cercetările tânărului istoric Augustin Cochin, mort prematur în războiul din 1914–1918[38]. El a avut ingenioasa idee de a cerceta maniera în care se procedase la alegerea deputaților Stării a Treia la Adunarea Stărilor Generale din 1789, adunare care a dat prilejul, cu încetul, unei răsturnări totale de situație și a dus, în cele din urmă, la abolirea regalității. Cochin fusese intrigat de amănuntul că, de la un capăt la altul al regatului, cu toată întinderea țării și marea diversitate de limbi și de regimuri provinciale, „caietele de doleanțe" pe care le-au adus cu ei mai toți deputații Stării a Treia (burghezia și poporul) de pe întinsul țării ridicau aceleași probleme și păreau modelate pe același șablon. Moartea precoce nu i-a îngăduit să ducă ancheta decât în două provincii, depărtate însă una de alta (Bretania și Burgundia), iar el a putut urmări toate manevrele electorale locale, pentru a se ajunge la desemnarea, în fiecare circumscripție, a celui care trebuia „trimis cu jalba" la Paris. A constatat că, mai peste tot, loja

---

[37] *Les origines de la France contemporaine* (1876–1893).

[38] *Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne* (1925, postum).

masonică locală izbutise să-și plaseze omul ei. De unde și explicația marii similitudini de concepție a mai tuturor caietelor de doleanțe. Bineînțeles, această dezvăluire a rolului de căpetenie pe care îl jucase francmasoneria în izbucnirea Revoluției Franceze a displăcut profund nu numai istoriografiei oficiale, dar și majorității istoricilor independenți[39]. Mai de curând, distinsul istoric François Furet — trecut de la filomarxism la o virulentă opoziție față de tezele marxiste — a arătat într-o serie de lucrări că Revoluția din 1789 n-a fost decât un episod dintr-o lungă evoluție și că deformarea realității de către un întreg secol de istoriografie părtinitoare ajunsese să aibă profunde consecințe în mentalul colectiv.[40]

După Augustin Cochin și François Furet, chiar că nu mai știm *ce a fost cu adevărat* Revoluția Franceză! Sigur e că ea n-a încetat să-și desfășoare urmările până în prezent. Influența ei, de pildă, asupra conducătorilor bolșevici, în anii Primului Război Mondial și până la preluarea puterii, e evidentă până la amănunt.

O altă consecință a ponderii mari, prea mari, probabil, pe care a luat-o Revoluția Franceză în imaginații, în ideologie, în politică și în istoriografie e că apasă nu numai pe istoria care i-a urmat și chiar pe

---

[39] Autorul acestor rânduri s-a izbit, la mai mulți istorici din Franța, de un refuz categoric de a ține seama de descoperirea lui Cochin, ca și când a admite rolul major al masoneriei în dezlănțuirea Revoluției Franceze ar fi ceva jignitor pentru națiune!

[40] *Penser la Révolution Française* (1978); *La Révolution 1770–1880* (1997). François Furet a fost primit în Academia Franceză în chiar anul morții sale, 1997.

viitorul nostru, *ci apasă și pe trecutul ei, deformându-l oarecum*. Avem aici un nou exemplu despre felul cum *prezentul creează trecut*. Într-adevăr, de la începutul veacului al XIX-lea, fiindcă „prezența" Revoluției era încă extrem de activă în politică și în literatură, toți istoricii care, de acum, se ocupau de secolul al XVIII-lea francez, obnubilați de uriașa erupție politică prin care a sfârșit veacul, n-au mai putut analiza și descrie desfășurările politice, economice, sociale și culturale din întreaga perioadă trecută decât prin prisma fenomenului în care aceasta sfârșise. Nimic nu mai interesa, în afară de „cauzele Revoluției Franceze", optică prin care se denatura, inconștient, un ansamblu de trăire a unei națiuni cu o multitudine de alte aspecte decât preliminariile Revoluției.

Această constatare ridică o problemă de filozofie: nu s-ar cuveni oare ca istoricul care studiază o epocă să lucreze ca și când n-ar cunoaște urmarea? El ar descrie atunci o lume așa cum, pesemne, multitudinea contemporană o simțea, fără să presimtă cutremurele care vor veni. Gravă chestiune, la care cred că trebuie răspuns negativ, căci istoricul care se face că ignoră urmarea recade în ipostaza cronicarului — și nu aceasta e menirea lui. El este menit să descrie nu numai ceea ce s-a văzut la suprafață, ci și tulburările subterane anunțătoare de viitoare mișcări seismice. Ceea ce trebuie să facă însă istoricul, ca un minimum necesar, e să nu se lase obsedat de acea urmare grozavă care s-a realizat și care-l orbește acum ca un far, în așa măsură încât dispar celelalte amănunte, totuși foarte prezente, ale peisajului.

Între cele două războaie mondiale, un istoric cu opțiuni regaliste a încercat să repună veacul al XVIII-lea francez, care văzuse cea mai mare strălucire a Franței în Europa și în lume, în adevărata lui lumină.[41] Angajarea lui politică alături de Charles Maurras, în mișcarea regalistă *L'Action Française*, a avut drept urmare ca lucrările lui să fie cu totul ocultate de istoriografia majoritară. Totuși, el a dat un exemplu: încetând de a mai pune accentul, ca până atunci în istoria secolului al XVIII-lea, numai pe faptele și aspectele care păreau a fi un preludiu al exploziei care avea să urmeze, a putut releva și toate aspectele pozitive — Franța veacului al XVIII-lea era țara cea mai populată din Europa, cu o agricultură prosperă, avea cele mai bune șosele din lume, inovații tehnice și o organizație militară care a fost copiată până și în Germania (țară cu tradiție militară seculară), o flotă care o sfidează pe cea britanică în războiul american de independență, descoperiri științifice majore, o intelectualitate în plină creativitate, prețuită și căutată în Europa întreagă, o limbă devenită limba curentă a elitelor, de la Lisabona la Sankt Petersburg... Franța veacului aceluia, privită în această perspectivă, nu mai apare ca un ansamblu greoi și dezordonat, care trebuia, inevitabil, să sfârșească în explozia din 1789, iar preaslăvita Revoluție Franceză nu mai apare ca un rezultat firesc și ineluctabil, ci ca un accident care, cu puțină înțelepciune politică, ar fi putut fi evitat, iar Franța, în loc de a fi scuturată apoi, un veac întreg, de zvâcniri revoluționare sporadice, ar fi putut să evolueze mai lin către modernitate, ca Anglia sau Germania, de pildă, cele două rivale multiseculare ale sale, care i-au luat-o de

---

[41] Pierre Gaxotte, *La Révolution Française*, Paris, 1928, *Le siècle de Louis XV*, Paris, 1933.

atunci înainte — și demografic, și ca pondere economică și politică.

Revenind însă la ideea centrală a acestui capitol, anume că prezentul modifică neîncetat viziunea noastră asupra trecutului, vreau să mai înșir câteva exemple grăitoare.

În Serbia de la începutul secolului al XIX-lea, care încerca să se scuture, prin lupte grele, de stăpâniri străine seculare, un tânăr învățător care nu putea, din cauză de invaliditate, să participe la revoltă pe câmpul de luptă a participat altfel, printr-un efort de o viață, reușind să salveze limba sârbă, să culeagă și să conserve superbul tezaur epic de cântece bătrânești ale neamului său. Cine poate aprecia de câtă greutate atârnă azi, în mentalul colectiv al sârbilor, poemele din ciclul *Kosovo* sau din ciclul *Marko Kraljevici*, adunate atunci de Vuk Stjepanović Karadjić și scăpate de el de la pieire?

Cu o generație mai târziu, finlandezul Elias Lönnrot descoperea și el și orânduia într-o culegere complexă, intitulată *Kalevala*, anticele și straniile legende ale finilor antici, culegere care e astăzi mândria folclorică a finlandezilor, influențând neîndoielnic psihicul colectiv. Fără strădania lui Lönnrot, acest tezaur ar fi fost, probabil, ignorat și finlandezul de azi ar fi arătat pesemne altfel.

Un fenomen de aceeași natură s-a petrecut pe la mijlocul veacului al XIX-lea în Rusia, când hazardul unui surghiun politic l-a dus pe doctorul Hilferding, mare amator de folclor, pe malurile lacului Onega. Acolo, el a descoperit și a adunat cu sârguință acele — azi celebre — *bâline*, care cântă luptele rușilor din marele-cnezat al Kievului, cu tătarii și polovții (cumanii), dovadă a emigrării ulterioare, până în acele

ghețuri ale nordului, a unei însemnate părți a rușilor din sud în vremea dominației tătare. Numai în acel colț izolat se păstrase epopeea medievală a Rusiei, după cum epopeea germanică din Evul Mediu timpuriu s-a regăsit numai în îndepărtata insulă oceanică Islanda! Fără pasiunea — și norocul — doctorului folclorist, această fală literară și patriotică a Rusiei ar fi pierit, probabil, pe veci.

Românii au cunoscut și ei descoperirea, de către Vasile Alecsandri și Alecu Russo, a unei variante a *Mioriței*. Am arătat mai sus cum, sub imboldul lui Alecsandri, această piesă poetică a devenit — probabil greșit — un fel de mit național, cu consecințe asupra psihicului colectiv al neamului. Descoperirea și apoi interpretarea poemului *Miorița* sunt încă un exemplu de accident istoric care produce efecte psihologice retroactive: românul, de atunci, își închipuie altfel trecutul său și firea sa cea mai autentică.

*

Aș vrea să ilustrez și cu un altfel de exemplu modul în care se preface cu vremea un eveniment istoric, amintirea pe care o lasă putând să se modifice considerabil, aspectele care păreau majore, esențiale, poate chiar zdrobitoare contemporanilor, pălind, uneori până la a se șterge din memorie, pe când un incident — aparent secundar — ia cu vremea proporții de eveniment.

După luni și ani de luptă dârză dusă de Roma împotriva Cartaginei, în al doilea război punic și de asemenea împotriva orașelor grecești din Sicilia, care se rânduiseră de partea cartaginezilor, între altele Syracusa, în anul 212 înainte de Cristos, după un lung

asediu pe pământ și pe mare, romanii pătrund în oraș, zdrobind orice rezistență. Un ostaș care a dat buzna într-o casă unde un bătrân scria mai departe pe un colț de masă îi sparge capul cu securea. Era Arhimede. Cine își mai amintește azi de războiul romanilor împotriva Syracusei și de căderea falnicei colonii grecești, fapt care trebuie să-i fi izbit pe contemporani? Cu vremea, războiul a fost uitat cu desăvârșire, pe când faima lui Arhimede a crescut într-atât, încât din multitudinea întâmplărilor anului 212 numai moartea acestuia a rămas păstrată în memorii, după mai bine de două mii de ani.

În anii imediat după sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, umblam din oraș în oraș prin Germania îngenuncheată și devastată. Peste tot ruine, moloz, cenușă, iar într-un fel de *no man's land* se târau bărbați invalizi, femei în doliu, copii anemici… Ajuns în micul, dar ilustrul centru universitar Freiburg-im-Breisgau, mi-am amintit că acolo, în mijlocul potopului bombardamentelor aliate, Heidegger, la măsuța lui, continua să scrie filozofie. Azi, după șaizeci de ani, Germania e reconstruită și prosperă, iar generațiile tinere nu mai „realizează“ cât de cumplit a fost războiul bunicilor lor — și peste o mie de ani, nu va fi oare mai *prezent* Heidegger decât cel de-al Doilea Război Mondial?

*

Din toate cele de mai sus, reiese limpede că, încontinuu, evenimentele cele mai însemnate în ochii contemporanilor — chiar și cele catastrofale pentru ei — au tendința, cu vremea, de a se estompa, uneori până la a se șterge din memorie, pe când alte întâmplări, alte tendințe, alte mișcări, întâi neobservate,

nebănuite sau tăinuite, prind relief în ochii generațiilor următoare.

Mai grav: nu se estompează numai faptele din trecut, evenimente care păreau enorme, ci și mentalitățile. Urmașilor le e din ce în ce mai greu să înțeleagă comportamentul unor înaintași dacă, între timp, societatea și-a modificat profund *Weltanschauung*-ul.

Îmi revine în minte un roman istoric, pe care-l consider una dintre capodoperele secolului al XX-lea, *La pierre angulaire*, de Zoe Oldenbourg[42]. Romanul urmărește periplul unui individ, în vremea cruciadelor, care pleacă din Franța în cruciadă spre Țara Sfântă, pentru a ispăși un păcat mortal. Atmosfera și spiritul epocii mi s-au părut atât de bine redate, că mă minunam prin ce alchimie a minții reușise autoarea să pătrundă în mentalitatea atât de specifică erei cruciadelor. Am crezut că am dibuit taina când am aflat că autoarea era rusoaică și că trăise, copilă, în Rusia, înainte ca părinții ei să fugă în Occident, după revoluția din 1917. N-am putut afla dacă, așa cum o sugerează patronimul de la un ținut și un oraș german, nu a fost fiica unor evrei convertiți; dar familiaritatea cu Biserica de Răsărit, rămasă în rituri și în spirit atât de apropiată de Biserica primitivă, putea favoriza incarnarea ei cu o mare putere de evocare, într-un creștin occidental din secolele al XI-lea–al XII-lea. Un catolic de azi n-ar mai putea s-o facă, iar un protestant, probabil și mai puțin!

Și ne putem întreba — în cazul în care s-ar continua și accentua tendința actuală de decreștinizare a societății noastre — dacă urmașii noștri, peste câteva veacuri sau chiar peste câteva generații, vor mai fi în

[42] Paris, 1953, Premiul Fémina.

stare să înțeleagă societatea europeană până în epoca contemporană și, în orice caz, în epoca medievală, când religia pătrundea toate fibrele omului, în toate clipele. S-ar putea să se ridice un adevărat zid de neinteligibilitate.

Toate acestea pun, de asemenea, problema, pentru istoricul occidental contemporan, de a ști dacă poate să aibă o percepere corectă a unor oameni din foarte vechi sau îndepărtate civilizații — mexicană sau peruviană, de pildă — sau, și mai dificil, a indivizilor aparținând unor culturi contemporane zise primitive, ca într-un trib amazonian. Nu trebuie exclusă ipoteza că pătrunderea în mentalul lor e cu neputință pentru un occidental. Până și logica lor e deosebită. În toate aceste cazuri, singura nădejde de a ne putea apropia de înțelegere e un uriaș efort de empatie, care se înrudește cu fenomenul artei. Din nou, trebuie să iau aici poziție împotriva spuselor unui mare istoric, Fustel de Coulanges, care a afirmat: *L'histoire n'est pas un art, elle est une science pure*[43]. Cred, dimpotrivă, că istoria e întâi o artă, apoi o lungă, migăloasă și savantă cercetare și abia în cele din urmă o știință — în înțelesul primitiv al cuvântului, de cunoaștere —, niciodată o știință pură.

*

A venit timpul să încheiem. În ce măsură e scrisul istoricului atins de *relativitatea generală a istoriei?*

---

[43] „Istoria nu e o artă, e o știință pură" (*lb. fr.*).

În ce măsură scrierea lui, sinteza la care a ajuns, are șanse de a rămâne valabilă o mai lungă durată?

Pentru a răspunde, se cuvine să distingem, în terenul de muncă al istoricului, trei mari domenii din ansamblul Istoriei (în sensul *History as Actuality*):

— Istoria contemporană, cuprinzând timpul vieții scriitorului și mergând, eventual, până la generația bunicilor; *grosso modo*, ultimii o sută de ani;

— Evul nostru Mediu și epoca modernă;

— Antichitatea noastră (adică a civilizațiilor care ne-au precedat: elenică, cretană, egipteană, babiloniană); sau civilizațiile contemporane înrudite cu a noastră (bizantină și musulmană); în fine, civilizațiile depărtate (extrem-orientală, indiană, precolumbiene etc.), precum și studiul societăților primitive.

1. În istoria contemporană, istoricul nu poate scrie o lucrare exhaustivă, definitivă și nici chiar durabilă, fiindcă nu are perspectiva necesară pentru a cunoaște urmările; e, așadar, *o imposibilitate absolută, iremediabilă*; el este condamnat, prin însăși natura lucrurilor, *să facă doar operă de cronicar sau de politolog*, adică de „gâcitor“ (cum ar zice Iorga) al desfășurărilor viitoare imediate.

2. În istoria lumii noastre moderne și medievale, istoricul are mai multe șanse de a scrie o lucrare de mai lungă respirație, dacă nu chiar perenă, fiindcă trăirile trecute și-au desfășurat între timp aproape toate urmările. Atacuri mai pot însă veni din două părți, ca să-i destabilizeze opera: întâi, documentarea se poate îmbogăți neîncetat (observația e deosebit de însemnată pentru țara noastră, în măsura în care cercetarea surselor străine — în special arhivele

otomane — e departe de a fi isprăvită); în al doilea rând, apar schimbările de optică istoriografică de care am vorbit, având mereu efectul de a înlătura ca „demodate“ opere scrise după alte norme în generațiile precedente.

3. În a treia categorie, cea a istoriei antice și a civilizațiilor îndepărtate, riscul invalidării concluziilor la care a ajuns sinteza istoricului e iarăși mare; noi descoperiri arheologice, noi descifrări de alfabete și limbi până acum necunoscute pot aduce oricând schimbări fundamentale. Unele noutăți în domeniul vestigiilor (*History as Record*) pot provoca adevărate răsturnări de viziune, așa cum unele mișcări seismice pot aduce pe pământ fisuri și erupții vulcanice cu noi scurgeri de lavă, peisajul fiind, de fiecare dată, transfigurat.

În rezumat, aceasta e soarta ingrată a istoricului: el trebuie să fie resemnat cu gândul că munca lui nu poate niciodată reprezenta un ansamblu clădit pe vecie, ci doar o cărămidă sau un colț de zid la o clădire care se surpă necontenit, ca în legenda meșterului Manole; clădire pe care suntem însă osândiți s-o construim mai departe, la nesfârșit, ca în mitul lui Sisif.

Iar dacă din veac în veac, printr-un talent cu totul excepțional, va mai răzbate vreo scriere istorică având sorți de perenitate, în autorul ei va fi supraviețuit mai puțin Istoricul decât Poetul.

BUCUREȘTI, 18 noiembrie 2004

INDICE

J

K

L

M

N

O

P

CUPRINS

„Ceea ce voi încerca să arăt în prezenta lucrare e că relativismul asumat de Raymond Aron în subtitlul tezei sale, anume «Eseu despre limitele obiectivității istorice», [...] e încă prea prudent [...]. El se sprijină doar pe inevitabila imperfecțiune a observatorului și a mijloacelor sale de cercetare, când, de fapt, relativitatea fundamentală a sintezei rezultate din munca sa *nu ține atât de observator și de mediul său, cât de însuși obiectul studiului său*; materia Istoriei nu e stabilă, nu e încremenită, ea e în mișcare; *încontinuu prezentul creează trecut*, paradox pe care mă voi strădui să-l dovedesc."

NEAGU DJUVARA

ISBN 978-973-50-3333-0



Foto copertă: CONSTANTIN CIOCAN